في الثَّبابَ ونقضه

عنوان الكتاب :   في التَّبابَ ونقضه

اسم المؤلف : نبيل سليمان

المراجعة اللغوية : دار الفراعنة للنشر

رقم الإيداع: 2020/3055

الترقيم الدولي :   ISBN:978-977-6780-07-1

محمول : 01006141645

تـ : 0239769176

رئيس مجلس الإدارة : إكرام عيد

المدير العام : م عادل التوتي

المدير التنفيذي : عزة إبراهيم

نبيل سليمان

في التّبابَ ونقضه

دراسات

دار الفراعنة للنشر والتوزيع والترجمة

مقدمة

إذا كنا كأفراد وجماعات، وبخاصة في الفضاءين العربي والإسلامي، نتقلّب على جمر الطائفية أو المذهبية أو الجهوية أو الإثنية، أفلا نكون في يباب وخراب، أو على شفا يباب وخراب؟

وإذا كانت نيران التهجير أو الخيانة أو التخوين أو الانعزالية أو الداعشية أو الأسلمة أو العسكرة تعصف بنا، أفلا نكون في هلاك وخسران، أو على شفير هلاكٍ وخسران؟

وماذا إذن عن قصل الرؤوس وبيوت الدعارة والتجثيث والسلاح الكيماوي وتألّه الديكتاتور وأورام الثقافة؟

يقدّر هذا الكتاب أننا لسنا على شفا أو على شفير يبابٍ وخرابٍ وخسرانٍ وهلاك، بل في صميم ذلك كله، في آنٍ معًا. ولأن كلمة (التباب) تجمع كل ذلك، عنونت بها الكتاب. وفي اللغة: التبّ والتتبيب والتباب هو الهلاك والخسران.

يضمّ هذا الكتاب أبحاثًا ومقالات تتعلق بكل ما تقدم، مما جاء على إيقاع الزلزال الذي زلزل سوريا أو اليمن أو ليبيا وسواها من الفضاءين العربي والإسلامي، منذ عام 2011. وهو إذن كتاب منذور للتباب الذي نحن فيه. ومهما يكن في ذلك من نشيج وتعرية للذات الفردية والجمعية، إلا أنه ليس نواحًا ولا جلْدًا، لأن فيه سعيًا إلى التفكّر فيما ينقض ما نحن فيه، أو يؤشر عليه، أو يبشر به.

ولعله إذن كتاب في التباب ونقضه.

الإثنية والطائفية كصدوع هوياتية

إذا كانت الهوية سؤالًا راعفًا ومفتوحًا في الفضاء العربي، منذ القرن التاسع عشر على الأقل، فقد تضاعف كل ذلك، وغدا شاغلًا فكريًا وسياسيًا، بل شعبيًا، بامتياز، وبخاصة منذ تزلزل الفضاء العربي وأخرج أثقاله سنة 2011.

والأمر كذلك، بدا كأن كل ما قدمت الثقافة والكتابة والسياسة، عربيًا، في الهوية، صار موضوع تفكيك أو نقض أو تطعيم، على إيقاع الزلزال الفكري والسياسي والاجتماعي والقيمي والاقتصادي المتفاقم منذ سنة 2011. وكذلك بالتفاعل الحار والعميق مع ما بلغه أمر الهوية عالميًا.

ولك أن تقول إذن: هويتي مقدسة ونهائية، فيقول سواك: تظل الهوية قيد التكوين ما دام البناء الاجتماعي ليس ناجزًا، ومادامت نُظُم القيم تتبدل وتتجدد وتغتني وتموت. وسرعان ما تشتبك الأصوات/ الأسئلة/ الإجابات، وإذا بالهوية تاريخ وجغرافيا، والهوية رموز وتعبير عن الخصوصية، والهوية ليست سرمدية، والهوية صفات جوهرية مائزة.. ولا تستوي تلك التناقضات والتباينات إلا بالمزيد منها، فهذه هوية وطنية، وتلك هوية فوق الوطنية، بالأحرى هوية دينية، أو أممية، أو قومية.. وهذه هوية تحت الوطنية، بالأحرى هوية طائفية، أو جهوية، أو عشائرية، أو مذهبية..

في الخطاب ما بعد الكولونيالي يصخب القول بأن الهوية ما بعد الكولونيالية Postocolonialism هوية متصدعة[1]. ويترجّع هذا

[1] – ربما كانت غاية ما بلغه الاشتغال الفكري على ذلك هو ما قدمه روبرت يونغ فيما شيد من "التاريخ الثوري للعالم اللاغربي وكفاحه على مدى قرون للتغلب على

الصخب بقوة في المجتمعات والدول المتعددة الأعراق والأديان، حيث يجري القول بالفسيفساء. لكن الفسيفساء – في قول – تشكو من علّة التجاور مهما شكّلَت من لوحات بديعة. لذلك يميل قول آخر إلى الاندماجية التفاعلية، وليس الدمج القسري.

لقد تغنيت طويلًا، مثل كثيرين، بالفسيفساء السورية، مع التشديد على برائها من علّة التجاور، وعلى ما تعلن وتستبطن من الاندماجية التفاعلية. ففي سوريا الراهنة التي قامت كدولة وجنسية سنة 1918 كما شاءت لها الإرادة الفرنسية – الإنكليزية، يعيش العرب والأكراد والأرمن والسريان والآشوريون والشركس، يعيش الإسلام والمسيحية، وتتعدد الطوائف والمذاهب، من السنّة إلى العلويين والدروز والإسماعيليين واليزيديين إلى مختلف الطوائف المسيحية الكثيرة. وهذه الفسيفساء تصدعت بقدر أو بآخر منذ سنة 2011، وإذا بالتجاور ينتأ في اللوحة، فيلغي الاندماج والتفاعل في قول، ويُقلقه في قولٍ أميل إليه دون القول السابق. أما الهوية فقد تجاذبتها الفسيفساء كما التصدع الهوياتي فيما بعد الكولونيالية، وكل ذلك يتطلب العودة بسؤال الهوية في سوريا إلى ظهور هذا الكيان.

من عصر النهضة إلى ظهور الكيان:

عندما أخذت نُذُرُ النهضة العربية تبرق في القرن التاسع عشر، كان الاشتباك الهوياتي القومي الديني قد بدأ يتفجر في إهاب الإمبراطوية العثمانية الشائخة، وعبر صراعها مع الغرب الأوروبي. وعندما أهلّ القرن العشرون كانت علائم الاشتباك والتفجر قد تحددت في سياسة الهيمنة القومية التي

الامبريالية"، ومن ذلك ما يسميه "الثورات العربية التي انفجرت في العالم العربي في عام 2011". انظر: روبرت يونغ: ما بعد الكولونيالية، ترجمة عدنان حسن، الطبعة الأولى، دار الحوار، اللاذقية 2018، ص6.

تجلت في التتريك لغةً وجنسيةً، مما شقّق الهوية الدينية العثمانية العربية (الإسلام)، التي لم تكن أكثر من رقاع نسجها التاريخ وخاطها بمسلّته الدموية الدينية التي تقومنت حتى صارت طورانية في مستهل القرن العشرين، ووسمته بدرجات وأشكال شتّى حتى بلغت ما هي عليه الأردوغانية العثمانية الإسلامية اليوم.

في مدونة الهوية – الهويات يبرز الصراع بين الهوية الإسلامية العربية والهوية الإسلامية غير العربية، كما تبدى في الهوية الإسلامية الفارسية، وفي الهوية الإسلامية التركية. أليس هذا الصراع الذي ينبثق بحدة في سوريا في سنوات الزلزلة المتفاقمة منذ 2011، وذلك عبر الرطانة بالتشييع الإيراني والطموح التوسعي الفارسي، وعبر الرطانة بالتتريك والإعلان الأردوغاني عن إنهاء العمل بمعاهدة لوزان سنة 1923 في مئويتها، وهي المعاهدة التي رسمت الحدود السورية التركية الراهنة، واقتطعت بموجبها آلاف الكيلومترات المربعة من الأرض السورية في الجنوب التركي، بما يعني الاقتطاع من تمزّق هوية السكان بين سوريةٍ وعربيةٍ تولّت، وتركية استجدت. أما في زمن النهضة في القرن التاسع عشر فقد غاب العنصر الفارسي ليبرز العنصر التركي وما عرف بالمسألة الشرقية بالتعالق مع الصراع بين الإمبراطورية العثمانية التي ستشتهر بالرجل المريض، والغرب الأوروبي. وهنا يدخل في أتون الصراع عنصر جديد هو العنصر الأوروبي، وبخاصة بعد الانفجار اللبناني السوري فيما عُرِف بفتنة عام 1860، الذي اتخذ طابعًا طائفيًا، فأذكى نيران الهويات. ولئن كانت الهيمنة الفرنسية والانكليزية قد بدأت آنئذٍ بالسفور والتمكن، فقد أشبهت السلاح ذا الحدين، وأحد الحدين كان التغلغل التحديثي في التعليم وفي الفكر. ولأن الغرب خصّ المسيحيين بالحماية فقد ساعد ذلك على تكوين مثقفين عرب مسيحيين يدعون إلى الفكرة القومية العربية، دون أن يكون

الأمر وقفًا عليهم وحدهم، بالطبع. ألم ينعقد المؤتمر العربي الأول في باريس عام 1913؟

إزاء جمعية تركيا الفتاة التي قادت فرض الهوية التركية على العرب، قامت جمعية العربية الفتاة، في محاولة للإصلاح والمساواة في ظل العثمانية، أي في محاولة هوياتية عربية في ظل الهوية التركية. ومعها قامت محاولات التحرر من الهوية التركية بكل رقشها العثماني والإسلامي، سعيًا إلى الهوية العربية، وإعلانًا عن القومية العربية. ولسوف يظل التجاذب والتنازع قائمًا سنوات بعد الحرب العالمية الأولى، بين الهوية الإسلامية العثمانية والهوية القومية العربية في سوريا الصغرى (الراهنة) والكبرى (بلاد الشام: سوريا والأردن ولبنان وفلسطين)، مما كانت له تعبيراته السياسية والفكرية والأدبية، وحيث سيترجّع إلى حين الحنينُ إلى الزمن العثماني الذي سمّاه قوميون بزمن الاستعمار التركي.

مفرد بصيغة الجمع: من كيان إلى كيانات:

قبل الحرب العالمية الأولى لم يكن لسوريا حدود واضحة. كانت تنداح من البحر الأبيض المتوسط غربًا إلى لحظة ما من اللحظات الجغرافية العراقية الغربية، ومن شمال الجزيرة العربية جنوبًا، وشمالًا إلى كيليكيا وديار بكر في الجنوب التركي. لكن وزراء خارجية فرنسا وبريطانيا وروسيا اتفقوا في 1916/5/9، في غمار الحرب العالمية الأولى، على خريطة جديدة للمنطقة. وقد فضح تروتسكي الاتفاق بعد ثورة 1917 في روسيا. وما أن وضعت الحرب أوزارها حتى بدأ تطبيق الاتفاق، فضُمّت متصرفية الكرك وجنوب متصرفية حوران إلى شرق الأردن، كما ضمّت بحيرة الحولة إلى فلسطين، وتخلت فرنسا المنتدبة على سورية– عن الموصل، التي كانت في القسمة السورية، إلى العراق.

عندما رفرف ما عُرف بعلم الثورة العربية في دمشق، ورحل الأتراك، بدت الهوية العربية كأنها تزدهي في سورية الكبرى (بلاد الشام). لكن قيام

الكيان الجديد اشتبك مع بسط فرنسا لهيمنتها على سورية تحت مسمّى الانتداب. وهكذا لم يكد الكيان الجديد يقوم حتى أُسقط وجرت تشظيته إلى كيانات، فأقيمت دولة لبنان عام 1920، وجرى ضمّ شمال حلب العامر بأكثرية تركية وكردية وأرمنية، وبأقلية عربية، إلى تركيا، وبدأ الاشتغال على إقامة الإمارة شرقي الأردن..[2].

فيما أشبه ومضةَ عينٍ صار لسورية كيان هو المملكة السورية التي أقيمت في 1920/3/8 وأسقطتها فرنسا في 1920/7/25. وفيما أشبه ومضةَ عينٍ جرت تجزئة الكيان.

ففي أول أيلول – سبتمبر– 1920 بدأ المستعمر الفرنسي تقسيم سورية بإقامته دولة العلويين. وفي الخامس عشر من الشهر نفسه أقام دولة حلب. وبعد أقل من شهرين أتمّ رسم حدود دولة دمشق، كما أقام دولة جبل الدروز في 1922/3/4. هكذا غدت سورية في غمضة عين أربع دول. ولأن هذه التجزئة كانت مستحيلة العيش، عاد المستعمر الفرنسي عن بعضها، وأقام في 1922/6/28 دولة الاتحاد السوري من دولتي حلب ودمشق. ثم قرر أن تكون هذه الدولة منذ 1925/1/1 هي الدولة السورية، وأن يفك لواء أسكندرونة عن حلب ليتبع رئيس الدولة السورية، واستمر ذلك إلى أن أنجز الاتفاق التركي الفرنسي تتريك هذا اللواء عام 1939. هكذا بات الكيان كيانات، فماذا حلّ بالهوية السورية؟

علمي هويتي:

كان لكل من تلك الدويلات – الصنائع الفرنسية علمها. وربما كانت سوريا الدولة الأولى في العالم في عدد مرات تبديل علمها. وقد كان العلم

---

2 – يوسف الحكيم: سورية والانتداب الفرنسي، الطبعة الأولى، دار النهار، بيروت 1983، انظر الباب الثاني (تجزئة سورية) والباب الثالث (الاتحاد والوحدة).

الأول الذي رُفِعَ في دمشق بدلًا من العلم العثماني في 1918/9/27 هو علم الحكومة العربية في عهد الأمير فيصل، والمعروف بعلم الثورة العربية الكبرى التي انطلقت في الحجاز عام 1916، وهو نفسه علم حزب البعث العربي الاشتراكي منذ عام 1947، وعلم فلسطين أيضًا. وقد رفع هذا العلم الأمير سعيد الجزائري فوق دار البلدية في دمشق قبيل دخول الأمير فيصل إليها. أما بعد ذلك فقد جاء:

1- علم المملكة السورية، وهو العلم العربي نفسه بعد إضافة نجمة سباعية الرؤوس في مثلثه. وقد رُفِعَ يوم إعلان المملكة السورية في 1920/3/8، ومن مصادفات الأقدار العجيبة أن الانقلاب الذي جاء بحزب البعث إلى حكم سوريا قد وافق يوم الثامن من آذار – مارس، ولكن في عام 1963.

2- العلم الخاص بالملك فيصل، وهو علم المملكة السورية عينه، ولكن بعد تبديل نجمته السباعية بتاج الملك. وكان هذا العلم يرفع فوق قصر الملك فيصل الكائن في جادة العفيف، حيث تقوم السفارة الفرنسية في دمشق.

3- علم قوات ميسلون التي خاضت معركة ميسلون في 1920/7/25، أو علم وزير الدفاع في المملكة السورية يوسف العظمة، وهو علم المملكة السورية، علم الاستعمار الفرنسي، وهو العلم العربي بعد أن وضع المستعمر في رأسه علمًا فرنسيًا صغيرًا، وقد رفع في 1920/8/4

4- علم دولة دمشق، وقد رفع في 1920/10/24، وهو أزرق اللون وفي مركزه دائرة بيضاء، وفي زاويته اليسرى العلوية علم فرنسي صغير.

5- علم دولة حلب، وقد رفع في أيلول 1920.

6- علم دولة الاتحاد السوري، وقد رفع في 1925/1/1 بعد توحيد دولتي حلب ودمشق، ووضع علم فرنسي صغير في زاويته اليسرى الشمالية.

7- العلم السوري، وهو علم الجمهورية السورية في مرحلة الانتداب الفرنسي. وقد رُفِعَ في 1932/6/12. وهذا العلم هو نفسه علم الاستقلال الذي رُفِعَ في سورية بعد جلاء الاستعمار الفرنسي في 1946/4/17. كما كان هذا العلم علم الجمهورية العربية السورية بعد انفصالها عن مصر في 1961/9/28

8- علم الجمهورية العربية المتحدة، وقد رُفِعَ في مصر وسورية في 1958/4/1.

9- علم الوحدة الثلاثية بين مصر وسورية والعراق، وقد رُفِعَ في 5/1/ 1963 في سورية والعراق، ولم ترفعه مصر.

10- علم اتحاد الجمهوريات العربية بين مصر وسورية وليبيا، وقد رُفِعَ في 1972/1/1 وهو العلم السابق نفسه بعد استبدال النجوم بالعقاب. وهذا العلم هو ما نصّ عليه الدستور السوري لعام 1973، وذلك في المادة السادسة من الفصل الأول من الباب الأول: "علم الدولة وشعارها ونشيدها هو علم دولة اتحاد الجمهوريات العربية وشعارها ونشيدها".

11- العلم الحالي: وهو ما كان علم الجمهورية العربية المتحدة. وقد رُفِعَ بعد تعديل المادة السادسة من دستور 1973 في 1980/3/29.

سيكون من المبالغة ومن المجافاة بمكان أن يجري الحديث عن هوية سورية واحدة قبل الحرب العالمية الأولى، جرت تشظيتها من بعد. فكما تقدم في البداية، كان ثمّة مَوَرَان هوياتي، على الرغم من التمايز الذي أخذ يتبلور ويصلب بين ما هو عربي وما هو تركي/عثماني.

اعتمدت معاهدة لوزان (1923) في ترسيم الحدود محل الإقامة، ولم تعمل اعتبارًا للهوية اللغوية أو القومية، ولا الثقافية، مما تسبب في تفجر

هوياتي إثني وقومي: (الأرمنية/التركية) – (الكردية/التركية) – (الكردية/العراقية)– (الكلدانية/الآشورية).

وكما يذهب مُحَّد جمال باروت، منَحت معاهدة لوزان، بالحدود التي اختطتها للدولتين الحديثتين (تركيا – سورية)، شعوبهما جنسية وطنية – هل نتحدث عن هوية وطنية إذن؟ – خاصة. وقد تمثل الرابط بين الدولة والأرض والشعب (الأمة) في "كيان سيادي واحد موحد على غرار تنميط نموذج الدولة – الأمة الأوروبي لمفهوم الجنسية بوصفه مأسسةً للهوية والمواطنة، لتحل مكان الجنسية العثمانية"[3]. ومع ذلك كان الشاعر الفلسطيني إبراهيم طوقان (1905–1941) يكتب عنوانه على رسائله حتى عام 1939، وأثناء دراسته في الجامعة الأمريكية في بيروت، على هذا النحو (بيروت– سورية).

لقد مضت سورية من مَوَران هوياتي إلى مَوَران سوف يبلغ درجة أعلى من التعقيد، فالتوحيد، فالقلق، فالتفجر، فإعادة التشكل، وهذا ما يشكِّل تاريخ الهوية السورية خلال قرن بطوله (1918– 2018).

لقد قفزت الحدود حقًا فوق الثقافة وفوق الديموغرافيا، فأورثت الهوية ما شغل الرعيل الأول من المفكرين، من عبد الرحمن الشهبندر وساطع الحصري إلى أنطون سعادة وزكي الأرسوزي... ومن هؤلاء من كان قائدًا سياسيًا بامتياز، مثل الشهبندر الذي قضى اغتيالًا عام 1940 وسعادة الذي قضى إعدامًا عام 1949!!

---

[3] – مُحَّد جمال باروت: التكون التاريخي للجزيرة السورية – أسئلة وإشكالات التحول من البَدْونة إلى العمران الحضري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، الدوحة 2013، ص179.

ازدادت الهوية/الهويات المضطربة اضطرابًا بالإعلان القانوني عن الدولة السورية عام 1925، بأكثر من اضطراب الجنسية، وذلك تبعًا لاضطراب الحدود السورية التركية، وانشطار الأسرة إلى شطر على هذا الجانب من الحدود وشطر على الجانب الآخر، وهو ما لاتزال آثاره قائمة حتى الآن. بل إن هذه الهوية/ الهويات المضطربة، إذا كانت قد عرفت هدأةً ما منذ الاستقلال، فقد تفاقمت منذ 2011، مما عبَّرت عنه مخيمات اللاجئين السوريين على الحدود وفي السوار الحدودي التركي، من جهة، والتدخل التركي في الزلزال السوري، ابتداء من فتح الحدود أمام الإسلاميين القادمين من شتى البلدان للجهاد في سورية، إلى الاحتلال السافر.

الصدع الإثني:

يعرّف عزمي بشارة الإثنية بالجماعة الكبيرة ذات السمات المشتركة، التي تكون ثقافية غالبًا. والمهم هنا أن الإثنية قد تستوعب قادمين من إثنيات غيرها، كما قد تتداخل مع ديانات إثنية(4).

مثل هذا التنوع الإثني يسم الكيان السوري منذ قوننته عام 1924، وهذا ما أحاول بيانه فيما يلي:

1- الآشورية الكلدانية:

وهي هوية إثنية جديدة سعت فرنسا إلى قومنتها قبل أن تحتل سوريا بالكامل. فعندما انعقد مؤتمر الصلح في باريس في 1919/1/18 جرى تشكيل بعثة إليه مما سمي بالشعب الآشوري الكلداني – وسوف تتحدث المنظمة الآشورية الديمقراطية في القامشلي بتاريخ 1957/7/15 عن الشعب

---

4 عزمي بشارة: الطائفة، الطائفية، الطوائف المتخيلة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت – الدوحة 2018. وسوف نعود إليه في الحديث عن المتخيل الاجتماعي والجماعات المتخيلة إثنيًا وبخاصة طائفيًا.

الآشوري السرياني. وتشرح البعثة عام 1919 مكونات هذا (الشعب) من الكلدان الكاثوليك والكلدان النساطرة الذين يحملون اسم الآشوريين، ومعهم السريان الكاثوليك والسريان اليعاقبة. وقد أعلنت هذه البعثة أن لتلك المكونات جميعًا أرومة واحدة، وهي تطالب باسترجاع وحدتها القومية والسياسية تحت اسم آشوريين – كلدان. كما تطالب بطرد الحكومة العربية (دمشق) من أرضهم في الجزيرة السورية في الشرق والشمال السوري، وحلول الحكم الفرنسي محلها، ليس في الجزيرة فقط، بل في الموصل ودياربكر: تمام المقام. واعترضت على هذه المطالب البعثة اليعقوبية السريانية، رافضةً المواجهة العربية السريانية، كما قاوم رئيس البعثة المطران أغناطيوس أية قومنة للسريان على أساس الهوية الكلدو – آشورية، وعلى أساس تذويب السريان في الآشورية[5].

بعد قرن من كل ذلك يشار إلى أن أغلب القرى السريانية في سوار ماردين التي جرى تتريكها، لتناظرها على الحدود مدينة القامشلي، تتكلم العربية، ماعدا قرى معدودة ما زالت تتكلم السريانية التي هي لغة الكلدان والأرمن في المنطقة أيضًا. ويجري الحديث عن الهوية السريانية كهوية شامية نسبة إلى الشام (دمشق – سورية). وفي توكيد ذلك يجري الحديث عن الأغنية السريانية كأغنية شامية. وهذا هو الموسيقار السوري نوري إسكندر الذي تنتمي أسرته إلى أورفة التركية حاليًا (الرها سابقًا)، قد أنجز تنويط مئات

---

[5] انظر: محمد جمال باروت: التكون التاريخي الحديث للجزيرة العربية السورية، الفصل الثالث: المشرق العربي الحديث: نشوء المشكلات الكردية والكلدو – آشورية وتساقط آثارها على سورية: الأصول التكوينية والتاريخية، مذكور سابقًا. وتجد سردية لذلك في الجزء الثالث (التيجان) من رباعية (مدارات الشرق) لكاتب هذه السطور، الطبعة الأولى، دار الحوار، اللاذقية 1993.

التراتيل الكنسية، وأَرْشَفَ الأغنية السريانية الكنسية، كما ساهم في إحياء أغنية سريانية شعبية معاصرة ضمن قوالبها السريانية الأم. ومما دوّن ونوّط وأرشف ما يجري على لحن أغنية شعبية شامية (سكابا) أو حلبية (البلبل ناغى). وفي خطى لا تخفى دلالتها الهوياتية أسس نوري اسكندر لكنيسة مارجرجس للسريان الأرثوذكس في حي السريان الكورال السرياني في حلب عام **1965** وأسس الكورالَ السرياني في السويد عام **1990**، وقاد فرقته الكورالية السريانية (قوقويه) في عواصم أوروبية، كما أبدع في الموسيقى التصويرية للكثير من الأفلام السينمائية والمسلسلات التلفزيونية السورية.

2- دولة الرقة:

أعلن الأمير حاجم بن مهيد دولة الرقة المستقلة تحت العلم العربي المرفرف في دمشق بعد رحيل الأتراك. وكان الإعلان في **1920/8/10** بعيد بسط الهيمنة الفرنسية على سوريا الجديدة – السايكس بيكوية. وقد عاضدت تركيا الكمالية (الأتاتوركية) دولة الرقة، لكنها نفضت يدها بعدما سلمتها فرنسا ما مساحته **18000** كلم2 في كيليكيا ومرعش وأورفة وماردين وكلّس وعنتاب، وفي المنطقتين الأخيرتين بخاصة قامت مخيمات اللاجئين السوريين إثر زلزال **2011**، بعد تسعين سنة من الشطب على سورية تلك المناطق، وبالتالي تتريكها. وينبغي أن يشار هنا إلى أن حلقة دولة الرقة التي انتهت في **1921/12/6** لم تطرح سؤال الهوية كما هو الأمر في الحالة الآشورية – الكلدانية، وفي الحالات التالية.

3- الأكراد:

منذ قامت تركيا الحديثة الوارثة العثمانية، حاولت تتريك الأكراد عملًا بسياسة الطورنة (من الطورانية) والقومنة. وقبل ذلك كان المؤرخون والجغرافيون العرب المسلمون قد حاولوا صياغة الأصل العربي للأكراد.

ويتحدث مُحَّد جمال باروت عن قبول الزعماء الأكراد لنظرية أصلهم العربي مقابل استقلالهم الذاتي. ويرى باروت أن هذه النظرية هي متخيَّل ذهني وثقافي عبر الهوية الكردية المتلاحمة مع الهوية العربية الإسلامية فيما قبل المرحلة القومية الحديثة[6].

في المسألة الكردية ثمة من (استترك) مثل المنظّر القومي التركي ضياء غوك آلن، وثمة الكردي الاندماجي العربي، مثل مُحَّد كرد علي الذي حذّر في عام 1931 من توطين المهاجرين في الجزيرة السورية قريبًا من حدود كردستان. وفي الإثنية الكردية، وكما سبقت الإشارة في بداية الحديث عن الإثنية، تجد الكردي الأرمني، والكردي اليهودي. وحول هذا الأخير هاجر اليهود الأكراد من مدينة (نصيب) إلى جارتها/نظيرتها القامشلي عام 1927، وأسسوا حيّهم الإثني الديني، وبلغوا من بعد تسعماية شخص، وقد أيدوا الحركة الانفصالية في الجزيرة السورية عام 1936. وهنا يمضي حديث الإثنية الكردية إلى مشروع الكيان الكلدو آشوري البدوي في الجزيرة السورية عام 1937، وهو عام ما عُرف بعصيان الجزيرة. وكان من الأكراد في دمشق من قرروا استخدام الأبجدية اللاتينية في كتابة الكردية الكرمانجية الأكثر شمولًا.

انقسم الأكراد في عصيان منطقة الجزيرة بين من وقف مع الانتدابيين، أي الموالين لفرنسا، والوطنيين، أي الموالين لحكومة دمشق. وإذا كانت الجزيرة لم تندمج في الجمهورية السورية حتى عام 1943، فقد أعقبت عصيان الجزيرة إشكالات مصادرة الأراضي، والتجريد من الجنسية، ومنح الجنسية، وفرض حمل بطاقة الهوية الجديدة، واعتقال من لا يحملها، وظاهرة شراء تلك البطاقة.

قبل عصيان الجزيرة تقدمت جمهرة إلى حكومة الانتداب الفرنسي سنة 1932 بمذكرة جاء فيها: "نحن سكان الجزيرة من مسلمين ومسيحيين ننتمي

---

[6] المرجع نفسه.

إلى العرق الآري وإلى الأمة الكردية (...) نلتمس من فرنسا أم الحضارة والنور أن تعترف لنا بإدارة خاصة مناسبة لمنطقتنا، وذلك حتى تضمن حقوق سكان الجزيرة وتُصان"[7]. وقد ظل هذا الفتيل الإثني لا يكاد يشتعل حتى ينطفئ أو ينسّ نسيسًا. فعندما تولى الزمام قائد الانقلاب العسكري الأول حسني الزعيم عام 1949، تحركت أحلام وأوهام القوميين الأكراد الاندماجيين. وقد اتهمه الإخوان المسلمون ببناء جمهورية كردية في سورية، وبإيثاره الوحدات العسكرية المكونة من الأكراد والشركس. ومن المفارقة أن من تولى الزمام منذ 1950 ولأربع سنوات، هو أديب الشيشكلي، الذي كان له أصول كردية اندماجية أيضًا. لكنه قاد سياسة تعريب الجيش وتطييفه بتغليب المسلمين السنة فيه، تحوّطًا لنفوذ إثني (الكرد) وديني (المسيحي والعلوي والدرزي). وكان مثل هذه الفسيفساء قد سبق للتوّ في جيش الإنقاذ الذي جرى تشكيله لخوض الحرب في فلسطين عام 1948، إذ ضمّ هذا الجيش فوجًا كرديًا، وفوجًا علويًا، وفوج جبل العرب، أي: الفوج الدرزي.

على هذا النحو ظلت الهوية الكردية قلقة، شأن الهوية/الهويات السورية، عمومًا، وبخاصة بعدما استولى حزب البعث العربي الاشتراكي على السلطة عام 1963. فمنذ بداية الزمن البعثي الذي تطاول حتى اليوم جرى تجريد ربع الأكراد من الجنسية السورية، في سياق التعريب – بل التبعيث. وممن فقدوا بذلك جنسيتهم رئيس سابق لأركان الجيش، ووزير سابق و.. ونشأت جرّاء التجريد فئة عديمي الجنسية التي سميت (بأجانب تركيا). وقد كان هؤلاء ضحايا ترسيم الحدود وتقسيم الأسرة أو القرية إلى قسمين تفصلهما سكة القطار وشبك الحاجز. وكان أغلبهم قد اكتسبوا الجنسية السورية قانونيًا بصفتهم (مكتومين)، كما كانوا يؤدون الخدمة الإلزامية في

---

[7] المرجع نفسه.

الجيش. وبعد سنوات عندما بدأت بحيرة سد الفرات تغمر القرى، ونشبت معضلة المغمورين الذين سيكتب عنهم عبد السلام العجيلي رواية (المغمورون)، جرى ترحيل من غمرت أراضيهم إلى الحدود الشرقية، بغية إقامة حزام عربي يسوّر الإثنيات الكردية وغير الكردية. وهكذا كانت السياسة القومية البعثية تحاول إقامة التوازن الديموغرافي الإثني. ومن هذه السياسة كان أيضًا تعريب أسماء قرى وشوارع ومؤسسات بما لذلك من وهم تصليب الهوية القومية العربية لسوريا، فيما هو تصديع للهوية السورية، تحت يافطة القومنة الإسمية[8].

في سنة 2004 شهدت مدينة القامشلي صدامًا كرديًا عربيًا دمويًا[9]. وبعد سبع سنوات، حين زلزلت سوريا زلزالها، تفجّر سؤال الهوية/الهويات السورية، وأقام الأكراد إدارة ذاتية، وسيطروا بالتحالف مع أمريكا على ما يقرب من ربع سورية الشرقي الشمالي، وبدلًا من علّة التجاور في الفسيفساء السورية، قامت علل أخطر يزداد معها المستقبل السوري غموضًا وتعقيدًا.

4- أدت الهجرات والتهجير جراء رسم الحدود وذيول الحرب العالمية الأولى إلى نشوب نزاعات إثنية، كالذي وقع في حلب سنة 1922، عندما رمى فيها التهجير التركي ستين ألفًا من الأرمن، وعشرة آلاف من السريان، مما أورث المدينة اضطرابات اقتصادية واجتماعية، وأشعل النار بين سكانها والقادمين إليها.

8- المرجع السابق، الفصل الثالث عشر..

9 - من تسريد ذلك انظر: نبيل سليمان: جداريات الشام – نمنوما، الطبعة الثانية، دار فضاءات، الأردن 2016.

وقد دأب الاستعمار الفرنسي على الأثننة عبر التحريض على النزاعات الإثنية، ومن أقل ذلك تكوين وتصليب وتحريض الفرقة العسكرية الشركسية، والنفخ في بوق وطن قومي للشركس في الجولان.

ثمة إثنية أخرى وصغرى، ندر أن التفت إليها من درسوا تطور سوريا، هي (النَّوَرAL Nawar) الموزعون في أصقاع شتى من العالم. وهم في سوريا مجموعة ذات صفات سلالية وثقافية واجتماعية ولغوية ومعيشية خاصة بها. وفي بلاد الشام (سورية الكبرى) يتحدثون العربية، ويدينون بالإسلام، ولهم فرعان كبيران هما النور والقرباط (AL Corbat). ويزعم من هم منهم في الجنوب أنهم من أصول عربية[10].

وبعد كل ما تقدم بصدد السريان والأكراد والآشوريين والكلدان والأرمن والشركس والنور، يرتسم المشهد السوري الإثني المتداخل والمصطنع والطبيعي والمعقد، حيث تترجح الهويات بين النمط الفسيفسائي الذي تتجاور وحداته، وبين التمازج والتفاعل، وصولًا على أية حال إلى التصدع.

الصدع الطائفي:

إذا صحّ وسْم المجتمع السوري بالتقليدي منذ إعلان الكيان بعد الحرب العالمية الأولى، إلى أن بدأ التحديث يغلب عليه، فقد كانت الطائفية الاجتماعية متحدة بالطائفية السياسية في الزمن الأول التقليدي، بينما بدأت الطائفتان تتمايزان مع التحديث منذ خمسينيات القرن العشرين، وإن ظلتا تشتبكان من حين إلى حين، ومن موقع إلى موقع. وعلى أية حال فقد كانت الطائفية في سورية حتى العقد السابع من القرن العشرين، وبتشبيه عزمي

---

10 – ربما كان أوفى المراجع عن النور في سورية هو كتاب علي الجبلاوي: عشائر النور في بلاد الشام، الطبعة الأولى، دار التكوين، دمشق 2006.

بشارة، ذلك الفيل الأبيض المنتصب في غرفة المجال العمومي الذي يتظاهر الجميع بأنه لا يراه.

وبالتالي: كانت الطائفية سردية المجالس الخاصة، حيث يصخب ادعاء التعايش بأثر تراجعي في التاريخ، فيذهب القول إلى أن الشعب مسالم وبريء من أية طائفية، ويُمارَس التطهر من أية لوثة فردية أو جماعية طائفية[11].

أسرعَ الهمسُ بالطائفيةِ إلى الفضاء السوري منذ بداية زلزلته سنة 2011. وسرعانَ ما اصطخب بها هذا الفضاء، سياسيًا أولًا وثانيًا، وثقافيًا ثالثًا أو رابعًا. وكما في العراق من قبل، أخذت الأسئلةُ المتعلقةُ بذلك تتفجر: هل بدأ تشكيلُ هويةٍ سوريةٍ أو عراقيةٍ جديدة، يعود فيها المكبوتُ الطائفيُّ بطريقةٍ محرَّفة؟. هل نحن بإزاء تشكيلِ ما يصح وصفُهُ بالهوية الكبسوليةِ المنغلقةِ على ذاتها؟

ينبغي ألا نغفلَ عن أن الطائفيةَ، كهويةٍ فرعية، كانت حاضرةً في المرحلة العثمانية من تاريخنا. كما حاولتْ المرحلةُ الفرنسيةُ تسييسَ وتكريسَ هذه الهوية، بل شرذمتَها من جهة، وقَوْمَنَتَها من جِهة أخرى. ولئن كانت السرديةُ الطائفيةُ قد تراجعت بعد الاستقلال، مقابلَ هيمنةِ وأولويةِ السرديةِ القوميةِ العربية، وثانويةِ السرديات الأخرى الشيوعيةِ والإسلاميةِ والقوميةِ السورية، فقد أخذت السرديةُ المهيمنةُ تتشقق، مقابلَ بروزِ السرديةِ الطائفية، منذ انفجارِ الصراعِ المسلحِ المرموزِ له بأحداثِ حماة 1982. لكنّ كلَّ ذلك لا يقاس بما جاء به زلزال 2011، حيث بدأت صدوعُ الهويةِ تطلعُ. وسرعانِ ما بدا أن العماءَ الطائفيَّ قد أصاب شطرًا من السياسة والإعلام، كما أصابَ الشطرَ الثقافيَّ التابعَ للسياسي، حيث أخذت تتطايرُ المِزَقُ والرُّقعُ الثقافيةُ

[11]– عزمي بشارة: الطائفة، الطائفية، الطوائف المتخيلة.

السياسيةُ، بالاضطراد مع تواترِ وتصاعدِ الخطفِ والاغتيال والتهجير والكراهية وسائر أشكال العنف الطائفي.

ليست الطائفية إلا ظاهرة اجتماعية سياسية وإشكالية، لا علاقة لها بالضرورة بتعدد الديانات والمذاهب، وإن تكن قابلة للتفعيل في البيئات المتعددة دينيًا ومذهبيًا.

وبالنظر إلى الطائفية كتحديد من الفرد لهويته، وذلك على أساس من التعصب الديني أو المذهبي إلى الجماعة، يمضي القول مع عزمي بشارة إلى أن الطائفية تعني تحويل الطائفة إلى متخيل يفكك العلاقات في الدولة الحديثة. وتتميز الطائفية في العصر الحديث ببروزها في صراع مع الهويات الأخرى للفرد ذي الانتماءات المتعددة (العشائرية – الجهوية – السياسية..) فيغلب الانتماء الطائفي على الهويات الأخرى للفرد، وهو ما يبرز في الوعي الاجتماعي القابل لرفع هوية واحدة فوق الهويات الأخرى.

أما الأهم في هذا السياق وفي هذا النظر، سواء بالنسبة للصدع الطائفي في سورية أم في سواها، فهو تحوّل الطائفية المتخيلة إلى بنية اجتماعية فكرية، حيث يجري تطييف الناس، وإن لم يكونوا جميعًا طائفيين، كما في لبنان منذ إعلان الكيان عام 1920، وكما في العراق بعد زلزال 2003، حيث تحدد البنية الطائفية نواحي الحياة كلها، ويعلو الهتاف بالعيش المشترك والوحدة الوطنية والديمقراطية التوافقية!

للحديث عن الطائفية كمتخيل اجتماعي، يحسن الابتداء بما للمتخيل من دور في بناء الحقائق الاجتماعية والذوات التي تعيش تلك الحقائق. فالمتخيل الاجتماعي هو الطريقة التي يتخيل بها الناس محيطهم الاجتماعي، محمولًا في الصور والقصص والأساطير. ويتابع عزمي بشارة فيما يقول في المتخيل الاجتماعي، محللًا ومطورًا ما جاء به تشارلز تايلر. ففي الإجابة عن

السؤال (ما هو المتخيل الاجتماعي) يكون المتخيل هو الفهم المشترك الذي يجعل الممارسات الاجتماعية ممكنة، إضافة إلى الإحساس العام المشترك بالمشروعية[12]. والمتخيل الاجتماعي بالتالي أمر معقد، يشتمل على حس بالتوقعات العادية التي تكون لدى كل منا تجاه الآخر، وعلى نوع من الفهم المشترك الذي يمكِّننا من القيام بالممارسات الجمعية التي تصنع حياتنا الاجتماعية[13]. وهنا تتشكل الأسئلة اللاهبة: كيف يقف كل منا تجاه الآخر؟. كيف وصلنا إلى ما نحن فيه؟. كيف نرتبط بالجماعات الأخرى؟.

وفي تقديم عزمي بشارة لترجمة كتاب بندكت أندرسن (الجماعات المتخيلة) نقرأ: "ليست الجماعة المتخيلة جماعة خيالية، بل حقيقية وواقعية، لا لأن فعلها وتأثيرها حقيقي وواقعي فحسب، بل لأن تخيلها يجري بأدوات واقعية، قائمة. والناس في هذه الحالة لا يتخيلون شيئًا من العدم وبواسطته. بل يحتاج تخيل هذه الجماعة إلى أدوات ناشئة تاريخيًا"[14]. ويستتبع ذلك القول بأنه إذا ما عبرت الطائفة الدينية حدود القرية أو البلدة، وكان تصور الانتماء إليها ممكنًا كما لو أنه انتماء إلى جماعة، فهي جماعة متخيلة.

على هدي من كل ذلك يأتي الحديث عن الصدع الطائفي في سورية. وربما كان أوجع وأكبر ما في هذا الصدع هو ما يتعلق بالطائفة العلوية، كما سيتبين.

---

[12] – انظر: تشارلز تايلر: المتخيلات الاجتماعية الحديثة، ترجمة الحارث النبهان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت – الدوحة 2015، ص35.

[13] – المرجع نفسه، ص36.

[14]– انظر: بندكت أندرسن: الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة ثائر ديب، تقديم عزمي بشارة، الطبعة الأولى، بيروت – الدوحة 2014، ص 14.

عندما أقامت فرنسا الاتحاد الفيدرالي بين دولة حلب ودولة دمشق، رفض ممثلو جبل الدروز الانضمام إلى الاتحاد، فأعلن المندوب السامي الفرنسي استقلال دولة جبل الدروز. وفي1923/5/7 تلقت المفوضية الفرنسية السامية برقية من (الزعماء) العلويين والمسيحيين والتركمانيين والاسماعيليين والسنيين، وذكروا أنهم يمثلون خمسة أسداس سكان دولة العلويين التي كانت تشمل من سورية اليوم محافظتي اللاذقية وطرطوس وأجزاء من محافظتي حمص وحماة، وهي ما عرف بـ (الإقليم العلوي). وأكد أولاء الزعماء أنهم يرفضون الانضمام إلى دولة الاتحاد. ويلاحظ هنا التنوع الطائفي والإثني للزعماء. وسوف يتكرر الأمر عام 1936، عندما تدافرت برقيات الاستقلاليين (الانفصاليين) من شتى الطوائف، وبرقيات الوحدويين من الطوائف نفسها، إلى وزير الخارجية الفرنسي، في سياق المفاوضات السورية الفرنسية في باريس. ومما تعلّل به الانفصاليون العلويون أنه ليس ثمة ما يجمعهم بدولة الاتحاد والحكومة المركزية في دمشق "فطرق التربية في المنزل والمدرسة والعادات القومية والأهداف مختلفة بيننا وبين السنّة كل الاختلاف. ورغم أنه تجمعنا معًا حضارة القرن العشرين، فإن تناقضنا الديني والعقائدي متغلغل في كل مجالات الحياة الاجتماعية"[15]. ومن البرقية أيضًا: "فما هو المنطق الذي يعطي السوريين الحق في حكمنا ويحرمنا من حق الحكم الذاتي؟"[16] فالانفصاليون ينكرون الهوية السورية البتّة. وقد كان من الموقِّعين الشاعر الشهير بدوي الجبل الذي سيتراجع ويعتذر معترفًا بالخطأ. أما المفارقة فهي أن

---

15 محمد هواش: عن العلويين ودولتهم المستقلة، الناشر: د.غسان هواش، الطبعة الأولى، الدار البيضاء (المغرب) 1997، ص 251.

16 المرجع نفسه، ص 252.

آخر الكلاسيكيين العرب هذا كتب منذ يفاعته إلى مماته غرر قصائده، وربما غرر الشعر الكلاسيكي، في التولّه بالشام وبالوحدة.

بالمقابل أبرق العلويون الوحدويون إلى وزير الخارجية الفرنسي معلنين أنهم "مسملون كما أن الإغريق أرثوذكس والبروتستانت مسيحيون"[17]، وبالتالي، فرغبات الأكثرية الساحقة من سكان بلاد العلويين، كما يكتبون، هي بالوحدة السورية. وبين الموقِّعين من العلويين طبيبان وأربعة محامين وسبعة وعشرون شيخًا، وهي أرقام مهمة في ذلك الزمن. وكانت الجمعية (العلوية المسلمة) الممثلة للعلويين من المهاجرين إلى الأرجنتين، قد رفعت الصوت عاليًا منادية بالوحدة[18].

قبل ذلك بسنتين كان وفدٌ من الوحدويين العلويين قد زار دمشق مؤكدًا على الوحدة ورافضًا الانفصال. وقد استمرت الدولة العلوية المستقلة تحت الراية الفرنسية حتى كانون الثاني – يناير 1942، حيث ضُمّت هي ودولة الدروز إلى (الأم) في دمشق. وكان الانفصاليون في جبل الدروز قد أبرقوا إلى وزير الخارجية الفرنسي، بالتوازي مع برقية الانفصاليين العلويين: "يطلب الشعب الدرزي بإصرار الاحتفاظ باستقلاله الذي تمتع به منذ فجر التاريخ"[19]. وجاء في البرقية أيضًا: "يأبى كل أفراد الشعب الدرزي الانضمام إلى سورية، ويرفضون فكرة إلحاق جبل الدروز بالدولة السورية"[20]. ومثل الانفصالية الطائفية العلوية والدرزية كانت الانفصالية المسيحية كما عبَّرت عن نفسها في الفترة نفسها في الحسكة، عاصمة الجزيرة السورية.

---

17 المرجع نفسه، ص 255.

18 المرجع نفسه، ص 262.

19 المرجع نفسه، ص 260.

20 المرجع نفسه، ص260.

إنها المعمعة السياسية في اللبوس الطائفي. وللإسلامي منه – يقول مُحَّد المختار الشنقيطي بحق: "فأغلب الهويات الطائفية في الثقافة الإسلامية، مثلًا، ترجع في جذورها إلى خلافات سياسية، تطورت مع الزمن إلى انشقاق عقائدي، وفكري"[21]. وفي صلب هذه المعمعة كان التدخل الخارجي متمثلًا في سورية بالانتداب (الاستعمار) الفرنسي.

مع الاستقلال وجلاء الاستعمار الفرنسي تبدد الصوت الانفصالي، وخفت الصوت الطائفي، وبخاصة في سياق المدّ القومي العربي والوحدوي واليساري في الخمسينيات من القرن العشرين، بما في ذلك الحضور الشيوعي. وعلى الرغم من حضور الإخوان المسلمين في تلك الفترة أيضًا، فإنه الصوت الطائفي ظل خافتًا. أما بعد مفصل **1963** فقد أخذ الصوت الطائفي يعود، بينما أخذ الصوت القومي العربي واليساري يتراجع، وكل ذلك يستدعي حديثًا آخر، عنوانه الكبير: تصديع الديكتاتورية للمجتمع.

التيارات الفكرية السياسية:

يبدو للوهلة الأولى فيما تقدم لكأن الصدع الإثني والصدع الطائفي يتسيدان المشهد السوري. وسيبدو من التناقض إذن أن الصدعين قد تراجعا بعد الاستقلال، مادام لهما كل ذلك الزخم قبله. لكن ما كان قبل الاستقلال أيضًا هو الصوت الآخر، الصوت الفكري والسياسي لرعيل من الشبان الذين كان منهم من درس في الغرب، وتشبع بالفكر القومي كما بالفكر الماركسي. ومع صوت أولاء كان صوت القوميين من أسلافهم، فلم يكد ينقضي عقد على ظهور الكيان السوري الجديد حتى بدأت تتوالد تيارات فكرية سياسية جديدة، فأسس أنطوان سعادة (**1904–1949**) الحزب السوري القومي

[21] محمد المختار الشنقيطي: أمة النخلتين: الهوية العربية ظاهرة سياقية، مجلة تبيّن، الدوحة، العدد 24 لعام 2018.

الاجتماعي في عام 1932. وخلال سبع سنوات بلغ عدد أعضائه مائة ألف. وقد حدد سعادة الهوية السورية التي يرومها حزبه بقوله: "إن سورية ليست أمة شرقية. وليس لها نفسية شرقية، بل هي أمة ميديترانية، ولها نفسية التمدن الحديث الذي وضعتْ قواعده الأساسية في سورية"[22]. والدعوة هي إذن إلى هوية سورية جديدة، إلى الهوية المتوسطية. ويتحدث سعادة عن الدولة الشامية، ويكتب أن مسألة العناصر السورية الإثنية والدينية هي من المسائل الرئيسية التي اهتم الحزب السوري القومي الاجتماعي بمعالجتها، وأوجد لها الحل الوحيد الذي يمكن أن تتولد منه الوحدة السورية القومية الصحيحة. والحزب بالتالي (أنشأ) مجتمعًا جديدًا ذا نفسية جديدة، و(أزال) بذلك قضية الأقليات. وقد أصدر سعادة كتابه (نشوء الأمم) عام 1938 ليكون علامة فارقة في السؤال اللاهب منذ مطلع القرن، وبخاصة بعد الحرب العالمية الأولى، عن الهوية المأمولة.

مثل هذا (المثقف) كان للتيار القومي العربي مثقفون آخرون، منهم ميشيل عفلق (1910–1989) الذي درس في فرنسا وكتب القصة، وتنادى مع مدرس الرياضيات صلاح الدين البيطار (1912–1980) ومع مدرس الفلسفة الذي درس أيضًا في فرنسا: زكي الأرسوزي (1899–1986)، فكان أن أنشأ الأخير مع آخرين (عصبة العمل القومي) ثم جاءت حركة الإحياء العربي، فحزب البعث العربي الذي توحّد مع الحزب العربي الاشتراكي عام 1947 فقام بذلك حزب البعث العربي الاشتراكي الذي حكم في العراق أربعين سنة (1963–2003) ويحكم في سورية منذ سنة 1963.

---

[22]– أنطون سعادة: الصراع الفكري في الأدب السوري، وقد صدر عام 1943. انظر: الآثار الكاملة، الجزء السادس، د.ن، سنة الطبع 1983، ص 29.

إنهم شبان ومعلمون وكتّاب وصحافيون، سواء ممن أطلقوا ما تقدم من التيار القومي السوري أو العربي، أو ممن أطلقوا التيار الإسلامي، والتيار الماركسي الشيوعي. وقد كان للهوية مع كل تيار فكري وحزب سياسي صيغة، وإذا بها هويات، تنضاف إلى الهويات الإثنية والطائفية. وكما تصارعت التيارات والأحزاب والسياسات والأفكار، تصارعت الهويات.

بعد المفصل التاريخي (البعثي) الحاسم عام 1963، أسرع الصراع بين السردية المهيمنة والسرديات الأخرى، الكبرى والفرعية، ومن ذلك كان الصراع الدامي بين التيار القومي العربي الذي عرف بالناصرية، نسبةً إلى جمال عبد الناصر، وقد كان فيه من البعث رهط، وبين التيار القومي العربي البعثي السلطوي الذي ستسرع به السلطة إلى إيثار (القطري) على (القومي) وصولًا إلى ما سوف يعلو منذ ثمانينيات القرن العشرين من مناداة البعث بالسورية، وتقاربه مع الحزب السوري القومي الاجتماعي الذي كان في الخمسينيات من ألد أعدائه.

أخذ صوت الطائفية يعلو في خطاب الإخوان المسلمين منذ انفجر الصراع المسلح بينهم وبين السلطة البعثية في نهاية السبعينيات ومطلع الثمانينيات، كما أخذت تنتأ الممارسات السلطوية الطائفية. أما التيار اليساري الشيوعي والماركسي فقد أخذ يتشقق، وبخاصة على إيقاع هزيمة 1967، وبداية المرحلة الأسدية من الزمن البعثي. والمهم هنا أن سؤال الهوية كان مركزيًا في انشقاق الحزب للشيوعي إلى حزبين، أحدهما يتبع موسكو في قول (علمائها) بأن الأمة العربية قيد التشكيل. أما الآخر وهو ما عرف بالحزب الشيوعي السوري – المكتب السياسي، وسيغدو في الألفية الجديدة: حزب الشعب الديمقراطي، فقد نأى عن الخط الموسكوفي، وصدح بالهوية القومية العربية. ولعل للمرء بكل ذلك أن يرسم الخطاطة التالية:

- **تكلّس وهزيمة التيار الشيوعي، والتقارب بين شطر منه بعد 2011 مع الإخوان المسلمين.**
- **تكلّس وهزيمة التيار القومي العربي باتجاه الهيمنة المطلقة للاستبداد.**
- **نمو التيار الإسلامي باتجاه التطرف والعنف.**
- **نمو التيار القومي الكردي.**
- **نمو التيار القومي السوري.**

أسئلة الهوية:

يبلور فتحي التريكي الإشكالية العربية الراهنة في السؤال عما إن كان يمكن للهوية أن تتأقلم اليوم مع التوجهات التعددية والطموحات الديمقراطية لشعوبنا. ويدعو التريكي إلى صياغة معالم جديدة لنهضة عربية قوامها حوار الهويات دون هيمنة ولا إقصاء، بل تقوم على الاعتراف الكامل بالتنوع الخلّاق في أمر الهوية، فيعلق إمكانية تعريف الهوية بربطها بمفهوم الغير، إذ من دونه تصبح قاتلة[23]. ويسوق التريكي تعريفًا جديدًا للهوية بما هي نمط حياة وموت، وبما هي نمط ثبات للذات وتحوّلية في آن. إنها فهم وانفتاح وتواصل وفعل، وليست انكماشًا حول الذات ولا تقوقعًا في الماضي وإن تكن شكلًا تذويتيًا. ويعتبر التريكي الثقافة النقدية عنصرًا جوهريًا في تعريف الهوية.

ثمة أيضًا إضافة مهمة في أمر الهوية، لشكري المبخوت، إذ يرى أن الحديث الرائج عن الهوية بات ممجوجًا، ويعبر عن قلق وخوف أكثر مما هو توكيد لواقع ثقافي أو تاريخي. وفيما يرى أن الهوية بناء نفسي وذهني مؤمثل، وصنع لأسطورة موحدة ورواية مشتركة من أجل وصل المنفصل ورتق الفتق باسم التماسك والانسجام، فإن يدعو إلى خوض صراعات الهوية إلى أقصاها

---

23 فتحي التريكي: تحريرًا لمكان، دار لوسيل، الطبعة الأولى، الدوحة 2018، وبخاصة منه الباب الثالث: الكيان بين الهوية والتحديث.

بجرأة ووضوح يخرجانها إلى العلن، تمهيدًا لإدراكها كوهم مصنوع مهما تكن مبرراته. ولا يرى المبخوت في الهويات القلقة ما قبل الدولة المدنية (الطائفة، العشيرة..) إلا هويات مدمرة للذات وللآخر. وإزاء دعوات الهوية المتوسطية، والإفريقية، والقطرية الموسعة باتجاه العروبة والإسلام، والمضيَّقة باتجاه الفرعونية مثلًا، تبرز هوية المواطنة التي لا تكون إلا واحدة موحدة في شكلها، متعددة في مضمونها. إنها خير وأبقى[24].

أما صالح الدريدي فيؤسس ما يذهب إليه من أن الهوية السردية مرحلية وعابرة، تُختزل وظيفتها في وصل العينية بالسرد وفصلها عن الذاتية، على رأي بول ريكور في اضطلاع الهوية السردية بدور الوسيط بين الهوية العينية والهوية الذاتية المتأتية من استمرارية الذات الفاعلة عبر الترابط بين الحبكة بهوية الدولة إلى مفهوم التفرد القائم قبالتها[25].

يتتوج ما أرسل فتحي التريكي وشكري المبخوت وصالح الدريدي في الهوية، بما يرسل مُحَّد أمطوش، تأسيسًا على أفكار مدرسة شيكاغو، حيث الهوية توتر دائم، وظاهرة اجتماعية متعددة الأوجه والمستويات، وبناء مستمر، مدركة عمومًا، ويُوعى بها، وإن تكن من طبيعة سياسية وعقائدية وكثيرة التغير. وتحت عنوان (المنعطف الهوياتي) يمضي أمطوش إلى أن الهوية كتمثيل للذات، هي مجموعة التمثيلات والمشاعر التي يخلقها فرد حول نفسه. وتأتي الهوية من جهد دائم وإرادي للفرد في تدبير استمراريته وتناسقه في صورة دائمة التغير. وبصدد ما نحن فيه من الشأن السوري، تتضاعف أهمية ما يسوقه أمطوش

---

24 شكري المبخوت: في الحاجة إلى صراع الهويات والمواطنة الغائبة: www.alaraby.co.u ; تاريخ 2018/11/25.

25 صالح الدريدي: ما بعد الدولة: السلطة – الفرد – فك الارتباط، الطبعة الأولى، دار الحوار، اللاذقية 2018، ص145–154.

عندما يبلغ القول المكان والجغرافيا (مكانية الهوية). فالحارة أو الحومة هي هوية وانتماء وعقلية خاصة، هي تاريخ مشترك، وتولِّد إحساسًا بالانتماء إلى شجرة رمزية أو حقيقية أو عائلة كبيرة. وقد عبَّرت عن كل ذلك خلال العقدين الماضيين بخاصة، تلك المسلسلات التلفزيونية السورية المتعلقة بالحارة الشامية، وفي المقدمة مسلسل (باب الحارة)، مثلها مثل المسلسلات البدوية الأردنية.

يبدل الزمن وازدياد السكان والتوسع من الهوية الفرعية الحاراتية. وهذه (المكانية الهوياتية)، أي هذه الجسدية للهوية الفردية، تساهم في تقوية الهوية بمنحها قاعدة مادية، مما يربط (الشعور الهوياتي) بالعوالم الرمزية للأفراد والمجموعات. وعلى العكس من ذلك ثمة هويات اجتماعية لا أرض لها ولا مكان. ويضرب أمطوش مثلًا بالهوية اليهودية التي لا مكانية لها، فالهوية اليهودية المعاصرة هي طبخة متناقضة بين أرض الميعاد المتخيلة بكرًا حرة، وبين مواطن اليهود الشرقيين، وكذلك هي الهوية الفلسطينية المعاصرة التي تقوم على ذاكرة الأرض، مما يؤكد ما للبعد الفضائي (الجسدي) في الهوية الوطنية [26].

يغتني القول في الهوية ويتعمق عبر المساهمات الفكرية المتواترة بخاصة على إيقاع ما عصف بالفضاء العربي منذ 2011. ومن ذلك ما تقدم من التريكي والمبخوت والدريدي وأمطوش – القائمة تطول – مما يخاطب بدقة وبقوة ما هي عليه سورية منذ 2011، حيث الزلزال الهوياتي، والتوهان الهوياتي، والهوس الهوياتي.. إلى آخر العبارات والمصطلحات الفخيمة التي قد تضلل السؤال عما بين الدولة كقوة توحيدية للهويات، وبين الاستبداد

---

[26] محمد أمطوش: تفاعلات الهوية –الفرد والجماعة، الطبعة الأولى، دار الحوار، اللاذقية، 2017، ص 12، ص20–24، ص31–32.

كتفتيت لها، وكذلك السؤال المهم عن الصدع الإثني المتعلق بالأكراد فيما بين ما كان من المحو الهوياتي وما يتشكل من الكيانية التي ليست بالكيانية السورية. بيد أن الواقع يرد هذا الصخب، لا لينفيه، بل ليكون في حجمه الطبيعي. ومن هذا الواقع أن مدينة مثل اللاذقية أو مثل طرطوس، نزح إليهما فيما بين 2011–2013 من حلب وإدلب بخاصة ما يربو على المليون. وطوال سبع سنوات لم يحدث أن تبادل نازح ومقيم لكمة، وليس في المدينتين فقط، بل في ريفيهما أيضًا.

هكذا تنشب الأسئلة في الحلق السورية: هل ستتمكن الهوية السورية الخارجة من زلزلة 2011 من أن تكون هوية المواطنة؟ هل ستتمكن من أن تتأقلم مع التوجهات التعددية والطموحات الديمقراطية للشعب السوري؟ كم ستكون الهوية السورية براءً من التقوقع في الماضي، ومن المحو الهوياتي؟ كم ستكون الثقافة النقدية عنصرًا جوهريًا فيها؟ هل سيكون الحوار قوامها، وبلا هيمنة ولا إقصاء؟ كيف ستتجاوز الهويات المدمرة أو القاتلة مثل هويات ما قبل الدولة الحديثة، وبالتالي: هل ستكون الدولة السورية القادمة قوة تحديثية وتوحيدية وتفعيلية للهويات؟

ونأتي أخيرًا وليس أخرًا، إلى سؤال اللغة من أسئلة الهوية، وهو السؤال الذي يتأسس في ضرورة اللغة لبناء هوية جماعية، وفي أن اللغة تشحن الهوية بالتاريخ. وكذلك، في قول مختلفٍ، يتأسس السؤال في انبناء الهوية حول مجموعات الخطاب أكثر من انبنائها حول المجموعات اللغوية.

بالنسبة للغة العربية، باعتبارها غالبًا الموحِّدة ثقافيًا وتاريخيًا، هي مكوّن للهوية الوطنية بامتياز. وبينما يجري الحديث عن (الأمن اللغوي) يعلو صوت باعتبار اللغة القومية/الوطنية بذخًا، مقابل أصوات تعلو بصون هذه اللغة كصونٍ للهوية العربية، كما يذهب عبد السلام المسدي، مستعينًا بالنموذج

الفرنسي في مواجهة المد اللغوي الأمريكي، فكان أن وضع في دستور الاتحاد الأوروبي ما يُعرف بالاستثناء الثقافي، الذي تجلى عمليًا بالفَرْنسة[27].

ربما ينسحب مثل هذا القول على الجزائر والمغرب، حيث للعنصر اللغوي الفرنسي والأمازيغي فعل آخر. وكذلك هو الأمر في دول الخليج العربي حيث للعنصر اللغوي الانكليزي والشرق آسيوي فعل أكبر وأعقد. أما في سورية فالإشكال اللغوي الهوياتي الأكبر يتعلق باللغة الكردية. وقد بدأ هذا الإشكال يجد حلوله في المناطق التي أقام فيها الأكراد كيانًا يشبه الدولة. ومهما يكن مستقبل هذا الكيان في الانفصال أو التقسيم، في الفيدرالية أو الكونفدرالية، فقد قُيّض للغة الكردية في سورية أخيرًا أن تحيا حرة، وهو ما لعله سيكون عنصرًا مساعدًا على إنضاج الهوية الكردية والهوية السورية معًا.

وتبقى الإشارة إلى أن ما تواتر في العقدين الأخيرين من تلوين العاميات اللغوية العربية بألوان اللهجات، وبالتالي: الجهوية، قد أثرى الهوية السورية، كما برهنت المسلسلات التلفزيونية والأفلام السينمائية التي تمردت على انفراد اللهجة الشامية بالشاشتين الصغرى والكبرى، وحققت جماهيرية عابرة للهجات والمناطق، مثل مسلسل (ضيعة ضايعة) باللهجة المدينية اللاذقانية، ومسلسل (الخربة) باللهجة الدرزية، وقبلهما مسلسل (خان الحرير) باللهجة الحلبية، وكذلك بعض الأفلام التي أخرجها عبداللطيف عبدالحميد باللهجة العلوية.

---

[27] عبد السلام المسدي: الهوية العربية والأمن اللغوي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الأولى، بيروت – الدوحة، 2014، ص 12، ص 20-24، ص 31-32.

سرديات الهوية الوطنية:

تكاد تكون الرواية هي التعبير السردي الأوفى للهوية الوطنية. وكالعهدِ بالروايةِ أسرعتْ إلى الاستجابةِ لمتغيراتِ الواقع، بالأحرى لزلزلتِه، فظهر ما ينوف على خمسين رواية خلال سبع سنوات، يتعلق أغلبُها، وبمستوياتٍ مختلفةٍ بالزلزال. ومن ذلك ما كانت الطائفيةُ شاغلًا مركزيًا له، أو شاغلًا ثانويًا، وكان النصيبُ الراجح للعلويين واليهود.

أخيولات روائية للعلويين:

1- تتمحورُ روايةُ فواز حداد (السوريون الأعداء-2014) حول أحداث حماة عام 1982 حيث ترطن الطائفية في الرواية. وإذا كانت الروايةُ قد وصلت في جزئها الثاني إلى سنة 2011، فقد جاء ذلك لهاثًا فيما لا يعدو عشرَ حجمِ الرواية، لكنه يتخفف من وطأة الطائفية.

2- من قرية مغربال العلوية في (السوريون الأعداء)، تنبثق رواية (الشاعر وجامع الهوامش-2016)، كجزء ثان لسابقتها. وعبر سنوات الزلزال، وتناسلِ القصص، وغمرةِ شخصيات الضباطِ والشبابِ والشيوخِ، يبرز سؤالُ الطائفيةِ بصيغٍ شتى، أهمُّها الدعوُة إلى تجديدِ الدينِ عند العلويين وما تدعوه الرواية (ملحمة البحث عن إله) لهم. والأهم أن هذه الرواية تتخفف من ضغطِ الفكرةِ المركزيةِ بالقياس إلى سابقتها.

3- في رواية إبراهيم الجبين (عين الشرق-2016) تغلبُ شيطنةُ العلوي، وبخاصةٍ عبرَ شخصياتِ الشعراءِ والصحافيين القادمين إلى دمشق من قراهم العلوية. ويجري تعريفُ الشخصيةِ غالبًا بانتمائِها الطائفي. وقد حمل الراوي اسمَ الكاتب، مؤكدًا السيريةَ فيها، ومن ذلك ما يرويه عن أصدقائه، وعن كل من عرف من العلويين. وعلى أيةِ حال، لا يكتمل الحديث هنا إلا بما سيلي عن تخييلِ هذه الرواية لليهود.

4- على نحوٍ مختلفٍ جاءت روايةُ حسن صقر (شارع الخيزران-2014) مُرْكزةٍ فضاءَها في اللاذقية. وفيها يترجّعُ صوتُ الشيخ: "أنا سني وأشعر بالولاء للإمام علي. لا أحمل هوية مغلقة". كما يترجّع صوتُ الأستاذ عبد الجليل من قدماء البعثيين، ناعيًا حزبَه الذي عجز عن توحيد حي الرمل الشمالي العلوي مع حي الرمل الجنوبي السني، من أحياءِ اللاذقية. ولا تفتأ الأصواتُ تتعددُ في الروايةِ في طموحٍ إلى كتابةِ الراهنِ كنهرٍ متدفقٍ يحملُ في أحشائِهِ التناقضاتِ، وفي صلبِها الطائفيةُ كواحدٍ من صدوعِ الهويةِ السورية.

5- في رواية ابتسام التريسي (مدن اليمام-2014) يشتبك الصوتُ الطائفيُ (صوت الطبيب) بالصوت النقدي الذي يمثله حنظلة، وهو يرمحُ ما بين دمشق ومخيم الزعتري، ويجأر: "يبدو أننا ننساقُ كالنعاجِ نحو الطائفية". ويخشى حنظلة أن يصبحَ طائفيًا إن قال ذلك. وللكاتبةِ روايةُ (لعنة الكاديموم-2016) تحضرُ فيها الطائفيةُ من منظور نقدي، عبر شخصيةِ الضابِط العلوي الذي ينشقُّ، لكنه يلتحقُ بداعش. وهنا أيضًا لا يكتمل الحديث إلا بما سيلي عن تخييلِ هذه الرواية لليهود.

6- وفي رواية سوسن جميل حسن (قميص الليل-2014) ترصد الراويةُ التهجيرَ والنزوحَ لأسبابٍ طائفية من حي إلى حي في مدينة اللاذقية. وكما يحضر في الرواية الصوتُ العلويُّ في شخصية أم حسين، يحضرُ الصوتُ السنيُّ في مطلَّقِ الراوية وشقيقته من مدينة حماة، أثناء أحداث حماة عام 1982 وما تلا، وصولًا إلى زلزال 2011.

أخيولات روائية لليهود:

1- في رواية (لعنة الكادميوم) تبرزُ شخصيةُ آرام اليهودي الحلبي، زميلُ وحبيبُ الشخصيةِ المحوريةِ (فضيلة) أثناءَ عهدهما بالجامعة. وبعد هجرةِ آرام إلى أمريكا، يلتقي هناك بفضيلة، كما ستجمعهما حلب حين يعود آرام مع الوفد اليهودي الذي حضر إلى دمشق بعد انعطافةِ سنة الألفين. وينتهي

حضورُ آرام في الرواية بعودتِه إلى اسرائيل، وما تعدّه فضيلة تمزقَ الشرنقةِ عنه، ليظهرَ لها دون رتوش، وينخلعَ من أعماقها.

2– تستعيدُ روايةُ نبيل الملحم (خمارة جبرا–2016) حياةَ الثمانينيَّ جاد الحق جاد الله الذي يقضي عليه تفجيرٌ في دمشق. ومن الاستعادةِ يحضرُ اليهوديُّ في شخصيةِ عزرا وابنتِه آنّا التي تهاجرُ إلى إسرائيل، لكنها تظل تسكنُ روحَ جاد، بينما والدُها أكثر (سوريةً) من جاد نفسه، لكنه سيلحق بآنّا التي لا تتزوج، فهي مسكونةٌ أيضًا بجاد الذي يهجسُ بأنه لن يطلقَ رصاصةً إذا ما نشبت الحربُ مع إسرائيل، خوفًا من أن تصيب آنّا، التي يعدها حافظةً لطهر دمشق.

3– لإبراهيم الجبين روايةُ (يوميات يهودي من دمشق). وفي رواية (عين الشرق) يحضر إخاد اليهوديُّ الدمشقيُ كشخصيةٍ محورية. وكان الراوي إبراهيم قد التقاه في نيويورك. وها هو ذا إخاد يعود إلى دمشق بعد الزلزال ليشهدَ التحولات، وحيثُ تحضرُ لعبةُ المخطوطات، كما في روايةِ (خمارة جبرا). وإلى ذلك تستعيد (عين الشرق–2017) حكايةَ الجاسوسِ الإسرائيلي الشهير كوهين. وفي الرواية شخصياتٌ يهوديةٌ أخرى، لكنّ إخاد هو صاحب الحضورِ الأكبر، سواء تعلّق ذلك بالماضي القريبِ أو البعيدِ (التاريخ) أم بالحاضر، إلى أن تنتهي الروايةُ بتكريسِ اللُّحمةِ بين إخاد وإبراهيم.

ولئن كانت رواياتُ ما بعد 2011 قد باتت تُسمي الطائفيةَ بأسمائها، فما سبقها، مما تترجّعُ فيه أصداءُ مطلعِ ثمانينياتِ القرنِ الماضي بخاصة، لم يكن يفعلُ ذلك، كما في روايات (مديح الكراهية) لخالد خليفة و(أبنوس) لروزا

ياسين حسن و(سمك إيرلندي) لخليل الرز و(الغلس) لماجد رشيد العويد...[28]

أخيولات روائية إثنية:

ربما كان أوفاها هو ما تعلق بالأكراد، مما كتبه كتّاب أكراد باللغة العربية، وكان لهم تميزهم غالبًا، وعلى رأسهم سليم بركات في سائر رواياته، ومنهم إبراهيم اليوسف (شارع الحرية– شنكالنامة) وجان دوست (كوباني) ومها حسن (حي الدهشة–2018) وهيثم حسين (عشبة ضارة في الفردوس – إبرة الرعب) وعبدالباقي يوسف(هولير حبيبتي–2014) وأحمد عمر (بخلاف المقصود) وحليم يوسف (سوبارتو).. وليست عناوين الروايات المذكورة سوى أمثلة من كثير لأغلب أصحابها. ويتركز فضاء هذه الروايات في الشمال والشمال الشرقي من سورية، وبخاصة في عامودا وكوباني (عين العرب) والقامشلي. وتنشب في هذه السرديات الروائية المتميزة فنيًا في الغالب، المكابدات الكردية من الاضطهاد السلطوي كما تبدى في التجهيل والبتر اللغوي والاستعلاء القومي والقمع والحرمان من الجنسية.. وقد عبرت الروايات بدرجات عن الطموح بسورية ديمقراطية براء من العلل التي استفحلت منذ 1963[29]**. وبعد قيام دولة الخلافة الداعشية، وفتكها الوحشي بالطائفة الكردية الإيزيدية، جاءت عن ذلك رواية سليم بركات (سبايا سنجار) ورواية إبراهيم اليوسف (شنكلنامة).**

---

28 انظر: نبيل سليمان: أخيولات روائية للقمع والطائفية، الطبعة الأولى، دار التنوير، بيروت، 2015، الفصل الثاني.

29 انظر أيضًا: نبيل سليمان: مدارات الشرق، الجزء الثالث: التيجان، حيث كان للأكراد حضور قوي، سواء في ريف حلب أم في منطقة الجزيرة. كما كان للطائفة الكردية الإيزيدية حضور قوي في روايتي (درج الليل درج النهار)، دار الحوار، الطبعة الأولى، اللاذقية، 2003.

أما الإثنية الأرمنية فقد حضرت بقوة في الرواية في سورية، لكتّاب عرب غالبًا، مثل نهاد سيريس وإبراهيم الخليل[30]. وبالطبع كانت للمجازر التي تعرض لها الأرمن في تركيا، وتهجيرهم إلى سوريا، مساحة روائية تاريخية كبرى.

خاتمة:

يتواصل التجاذب في سورية بين الهوية الوطنية وبين ما بعد الهوية، بين الدولة وما بعد الدولة، بين التباب والبدد، وبين النهوض كدولة ديمقراطية تتعدد فيها الانتماءات الهوياتية وإمكانايات الاختيار، مما سيخفف طغيان الهوية الواحدة. فالرهان هو على أن يتواصل وينضج هذا الذي يجري من إعادة بناء الهوية الوطنية على أساس عقد اجتماعي جديد.

المراجع:

1– روبرت يونغ: ما بعد الكولونيالية، ت: عدنان حسن، ط1، دار الحوار، 2018.

2– عبد السلام المسدي: الهوية العربية والأمن اللغوي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط!، بيروت – الدوحة، 2014.

3– صالح الدريدي: ما بعد الدولة: السلطة – الفرد – فك الارتباط، دار الحوار، ط1، 2018.

4– عزمي بشارة: الطائفة، الطائفية، الطوائف المتخيلة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت – الدوحة 218.

5– يوسف الحكيم: سورية والعهد الفيصلي، دار النهار، ط1، بيروت 1983.

6– شكري المبخوت: في الحاجة إلى صراع الهويات والمواطنة الغائبة، 2018/11/25 موقع ضفة ثالثة www.alaraby.co.uk

---

[30] للتوسع انظر: إبراهيم خليل: الميراث الدموي، الطبعة الأولى، دار الحوار، اللاذقية، 1998، فالكتاب يعرض للروايات السورية التي حضر الأرمني فيها، ومنها الجزء الأول (الأشرعة) من رباعية (مدارات الشرق) لكاتب هذه السطور.

7- بندكت أندرسون: الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ت: ثائر ديب، تقديم عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت – الدوحة 2018.

8- تشارلز تايلر: المتخيلات الاجتماعية الحديثة، ت: الحارث النبهان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت – الدوحة؟

9- علي الجباوي: عشائر النَوَر في بلاد الشام، دار التكوين، ط1، دمشق 2006.

10- مُحَمَّد هواش: عن العلويين ودولتهم، الناشر: د. غسان هواش، ط1، الدار البيضاء 1997.

11- أنطوان سعادة: الصراع الفكري في الأدب السوري (في الآثار الكاملة)، ط1، 1943 د.ن.

12- مُحَمَّد جمال باروت: التكوين التاريخي الحديث للجزيرة السورية: أسئلة وإشكاليات التحول من البدونة إلى العمران الحضري، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت – الدوحة 2013.

13- مُحَمَّد أمطوش: تفاعلات الهوية- الفرد والجماعة، دار الحوار، ط1، اللاذقية 2017.

14- فتحي التريكي: تحريرًا لكيان، ط1، دار لوسيل، الدوحة 2018.

15- نبيل سليمان: مدارات الشرق، ج3: التيجان، ط1، دار الحوار، اللاذقية 1993.

16- نبيل سليمان: أخيولات روائية للقمع والطائفية، ط1، دار التنوير، بيروت 2015.

17- نبيل سليمان: جداريات الشام – نمنوما، ط2، دار فضاءات، عمّان 2016.

18- نبيل سليمان: دَرَج الليل دَرَج النهار، الطبعة الثالثة، دار الحوار، اللاذقية، 2018.

19- مُحَمَّد المختار الشنقيطي: أمة النخلتين: الهوية العربية ظاهرة سياقية، مجلة تبيّن، الدوحة 2018.

20- – إبراهيم الخليل: الميراث الدموي، الطبعة الأولى، دار الحوار، اللاذقية 1998.

بين الألوهة والديكتاتورية

-1-

في سورة القصص نقرأ الآية 38: "وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري". وقد كان الفرعون هو الحاكم الإله طوال حياته، ولا ينهي موته تأليهه. بل يمضي الحديث إلى أنه لم يكن إلهًا من آلهة، فقط، بل كان (آلهة). وهكذا يجتمع في الحاكم/ الآلهة (سيا) إله الإدراك مع (رع) إله الشمس مع (خنوم) خالق البشر مع (سخمت) إلهة العقاب.. ومن أنداد الفرعون المصري في الحضارات القديمة الإمبراطور الفارسي/ ملك الملوك الذي كانت الناس تسجد له وتؤلهه. كما أمر نيرون وكاليجولا بأن يعبدا في حياتهما. وبخلاف اليونان، كان السجود شائعًا في بلاد فارس وما بين النهرين، حتى إذا جاء الإسكندر إلى الشرق، واعتقد أنه إله حقًا، وليس مجازًا، أمر بالسجود له، لكنه أسقط الأمر أخيرًا، لأن قومه (اليونان) رفضوه.

-2-

أطلق كريستوفر كولومبس على الجزيرة التي كانت أول أرض وصل إليها في العالم الجديد، اسم (هيسبانيولا). وهذه الجزيرة هي التي تضم اليوم هاييتي والدومينيكان اللتين عاشتا بامتياز تألّه الديكتاتور وتأليهه.

ففي هاييتي عدّت جمعية البيزانو السرية الرئيس بابا فرانسوا دوڤالييه إلهًا أكبر، وملأت الجمعية مذابح المعابد بصور الرئيس الإله. وفي الروح الشعبية الهاييتية يسكن دين (الڤودو) الذي هُزِمَ بفضله نابليون على يد قائد ثورة العبيد الهايتيّين. وقد استغل الرئيس الإله دوڤالييه هذا الدين الشعبي، وتحول (إلى إله ڤودو)، وكان كسفه للشمس إحدى معجزاته.

أما في الدومينيكان فللألوهة والديكتاتورية حكاية أخرى، يتألق ماريو باراغاس يوسا في سردها ملء روايته (حفلة التيس). والتيس هو ذلك الإله الرئيس الجنراليسمو، المنعم، الدكتور رافائيل ليونيداس ترخييو مولينا.

في هذه الحكاية لا يخفي الرئيس قبل أن يؤلّه ويتألّه احتقاره للمثقفين وللثقافة، ومنهم وزيره بالاغير، ومنها أشعار بالاغير وأبحاثه. لكن الخطاب الذي ألقاه بالاغير في مسرح الفنون الجميلة، عندما جرى ضمّه إلى أكاديمية اللغة كان استثناء. فالخطاب هزّ ترخييو من الأعماق، وجعله يتساءل مرارًا عما إذا كان يعبِّر عن حقيقة عميقة، عن إحدى تلك الأحكام الإلهية عميقة الغور التي تسم قدر شعب من الشعوب.

كان الخطاب بالنسبة لترخييو أشبه بتلخيص لتاريخ الدومينيكان منذ نزل كريستوف كولومبس في جزيرة هيسبانيولا. وجوهر الملخص أن جمهورية الدومينيكان استمرت في الوجود أربعمائة وثمان وثلاثين سنة، تعرضت خلالها إلى محن كثيرة منها الغزوات الهايتية، والقرصنة، ومذبحة البيض الذين لم يبق منهم غير ستين ألفًا عند استقلال الدومينيكان عن هاييتي. أما بقاء الدومينيكان على قيد الحياة فقد كان بفضل العناية الإلهية. ولكن، ابتداءً من عام 1930 حلّ رافائيل ليونيداس ترخييو مولينا محل الإله في هذه المهمة الشاقة.

لم يكن بالاغير أول من ألّه الديكتاتور الذي يتذكر أن بروفيسور القانون المحامي والسياسي دون خانثينتو ب. بينادو هو السابق، وبالاغير هو اللاحق. وحين جرت احتجاجات دولية ضد انتخاب ترخييو للمرة الثالثة رئيسًا سنة 1938، بسبب مجزرة الهايتيين، أنعم على بينادو بمثل المنصب الرفيع لبالاغير. وقد رد بينادو على نعمة المنعم بأن علّق على باب بيته إعلانًا مضيئًا كبيرًا يقول "الله وترخييو" وسرعان ما تألقت شعارات مماثلة على

بيوت كثيرة. ولم يكن ذلك مفاجأة ترخييو الكبرى، بل ما بدا حقيقة ساحقة جعلته يكابد الإحساس بثقل يدٍ خارقة للطبيعة على كاهله. ثم جاء خطاب بالاغير الذي تعاد طباعته كل سنة كمادة قراءة إجبارية في المدارس، وكنص أساسي في كراس الثقافة المدنية المخصص لتربية تلاميذ المدارس وطلاب الجامعة على العقيدة التروخييوية. وهكذا صار الديكتاتور إلهًا.

-3-

بعد زلزال 2011 في سوريا تواتر اشتغال الرواية فيها على ما بين الألوهة والديكتاتورية. ففي رواية ابتسام التريسي (لعنة الكادميوم – 2016) يلتحق بداعش الملازم خضر، أحد ضباط الفرقة 17 التي حوصرت سنتين شمال الرقة. وهذا الضابط العلوي يروي كيف سقطت في الحصار الهالة القدسية للجيش، والتي كانت تجعل العسكري ينصاع للأوامر بلا نقاش ولا تفكير. وبسقوط هذه الهالة، يقول الملازم خضر: "صرنا نفكر، وتجرأنا على شتم القيادة العسكرية، بما فيها قيادة الأركان ووزير الدفاع، حتى تطاولنا على الذات الإلهية لشخص الرئيس". ولا تجعل الرواية من خضر، هنا، ناطقًا باسم من في الفرقة من العلويين، بل باسم الجميع، فيتساءل: "أي إله ذاك الذي يترك عبيده محاصرين كالفئران؟".

-4-

تجزم رواية إبراهيم الجبين (عين الشرق) بان العلويين يؤلهون الرئيس. وأول ذلك ما تحدث به تلك التي يصافح المؤلَّه المتألّه يدها برهبة وتقديس، عن حيرتها بين تصديقه وتكذيبه عندما يصف نفسه بالبساطة والزهد "فلا يمكن للإله أن يكذب". وتتساءل المرأة: "فكيف يمكن للإله أن يكون إن لم يكن على هذه الصورة؟ إله البساطة؟ إله الأرض؟ إله العلويين".

لا يتقنع الكاتب بالسارد في هذه الرواية السيرية، بل يتولى السرد باسمه الصريح، فيتحول السرد إلى إعلانات جامعة مانعة، وإذا بالموت في

الحرب السورية ليس قدرًا للذين حملوا السلاح دفاعًا عن (إلههم)، بل هو خيار. وإذا بالعلويين ينظرون إلى الرئيس على أنه أعظم شخصية ظهرت في تاريخهم بعد علي بن أبي طالب الذي كان إلهًا في معتقداتهم. ولذلك فقد ورث الرئيس تلك الصفة، فهو إله بالضرورة. ويتابع الراوي/ السارد/ الكاتب أن بسطاء العلويين يدركون أن الإمام معصوم، وبالتالي "هذا إله من إله". كما أن تلك التي تعمل في مكتب الرئيس وتقضي معه ساعات على انفراد، تروي للكاتب أن "الإله يتغير". وهذا الذي شاخ، وبات أسير عزلته، يحدث عن نفسه، كما يكتب الكاتب: "كنت إلهًا. لاشك أنني كنت إلهًا. لكنني لم أكن إلهًا عاديًا. خالد وجبار ومنتقم. لا يزول غضبي.. فقط ليتني أعرف ما الذي يحدث في الخارج".

هكذا يصير التألّه والتأليه في أشراك الديكتاتورية تكفيرًا يتدرع بما يسوق الكاتب من إعلاء لابن تيمية صاحب الفتاوى الشهيرة في قطع رؤوس الفرق الضالة المضللة، ومنها العلويين. ومن المفيد هنا العودة إلى ما كتبه سلامة كيلة تحت عنوان (زمن دفاع اليسار عن ابن تيمية) في العربي الجديد 17/ 5/ 2017.

-5-

من مصر تأتي رواية وحيد الطويلة (حذاء فيلليني) متخذة من سوريا فضاءً لها في زمن الزلزلة. وتبدأ لعبة التأليه في الرواية بما تنقل من هتاف الموالين للنظام منذ عقود، وهو: "يا الله حالكْ حالكْ/ القائد هيحلّ محلّك". والهتاف باللهجة السورية، وليس المصرية، وهو: "يا ألله حلّك حلّك/ القائد يقعد محلك". وأذكر منذ ذلك الزمن البعيد أن الهتاف كان يسمي الرئيس السابق أو شقيقه (رفعت). كما أن الشعار الذي تردد منذ ذلك الزمن (قائدنا إلى الأبد/ الأمين حافظ الأسد) ينادي التأليه المندغم بالنبوة كما مر بنا في روايات شتى في الفقرة الثالثة.

من الاحتفالات التي يجلجل فيها صوت الإذاعة مؤلِّهًا، تنقل رواية (حذاء فيلليني) ساخرة من دغدغة مذيع لـ "غدد النضال المتوافرة بكثرة عندنا"، إذ يهدر: "ألا يكفي السماء أنها تستمد جلالها وجمالها من حكمة قائدنا وجمله الخالدة؟". ومثل ذلك هدير مذيعة في وصف مظاهرة مؤيدة للرئيس في عيد المولد النبوي، إذ تقرأ مما أعدّ المعد عن النبي "القائد الأول للبشرية"، فتنحّي الأوراق وتهدر مستنكرة: "يا الله! كأنه يكتب عن السيد الرئيس". وفي موقع آخر يتمطق لسان السارد مرددًا اللقب الذي شاع بعد رحيل حافظ الأسد وهو (القائد الخالد) فنقرأ: "نحن لا نضع صور وتماثيل القائد الخالد من أجل ميزة له، فالخالد لا يحتاج إلى صفات أخرى". ومع ذلك يعدد السارد من صفات الخالد: الصنديد ورب السيف والقلم والزراعة والصناعة والرجل والمرأة والأسرة ورب الحرب والسلم والدجاج.

وفي محاولة حاذقة لاستيعاء تأليه الديكتاتور وتألّهه، ترمح رواية (حذاء فيلليني) إلى الصين زمن ماوتسي تونغ، لتنسج إهابًا عالميًا لما بين الديكتاتورية والألوهة. فحين تهتف ثلاثمائة مليون حنجرة باسم ماو، ويقع الزلزال الذي يحيي الروح، تلد الحبالى وهن يهتفن، وتصرخ الإناث المولودات كأمهاتن: ماو، وعندئذٍ يولد ماو آخر اسمه الإله ماو. ويذهب السارد إلى أن إلهًا لو شاء صناعة ديكتاتور، لما فعل أكثر، بل لَمَا كان طموحه وشياطينه أكثر. أما في لحظة تألّه ماو، وتأليهه، فيفقس الديكتاتور جلادين، يبدل أمخاخهم ويدخل في عقولهم، فيقدسونه ويسبحونه، ويصيرون كائنات على مقاس جلالته.

–6–

يروي سلام الكواكبي مما سمع من أقاصيص في دولة عربية عميقة الخبرة فيما يسميه (الأمنوقراطية) مشتقًا هذه الكلمة من كلمتي الأمن والبيروقراطية.

والقصة هي أن قائد جهاز أمني كان يحضر محاضرة، وكان عنصر صغير من جهاز أمني آخر حاضرًا أيضًا، فَطُلِب منه برجاء أن يخرج، لعدم إحراج ذلك القائد، فما كان من العنصر الصغير إلا أن أجاب بثقة لا مثيل لها، أنه يهزأ بهذا القائد، وبرئيس الجمهورية نفسه، لأن إله العنصر هو (معلمه المباشر)، أي رئيسه المباشر.

ويروي ياسين الحاج صالح من ذكرياته في سجنه المرير الطويل أن ضابطًا كان ملقبًا بـ (أبو الموت)، وكان يصف نفسه للمعتقلين بأنه عزرائيل، قبل أن يستدرك بأنه هو الله، وأنهم سينتقلون على يده إلى ديار الحق.

وآخر ما أختم به هو قول نزار قباني في قصيدته (السيرة الذاتية لسيّاف) ناطقًا باسم الديكتاتور المتأله:

"من سيشفي بعدي الأعرج والأبرص والأعمى
ومن يحيي عظام الميتين؟
من ترى يُخرِج من معطفه ضوء القمر؟
من ترى يرسل للناس المطر؟
فاسجدوا لي في قيامي
واسجدوا لي في قعودي".

وبالمقابل، من الشعر أيضًا ما ينقض ألوهية الديكتاتور، كما في قول بدوي الجبل:

"يسومنا الصنم الطاغي عبادته
لن تعبد الشام إلا الواحد الأحدا
تألّه الفرد حينًا ثم عاصفة
هدارة، فكأن الفرد ما وجدا".

الجامع المسبوك بين الساسة والديوك

الآن بتّ أعلم أن (الضريسة) هي نبتة سودانية، تنبت حتى في سنوات الجفاف السودانية التي تبدو سنوات الجفاف السورية بالقياس إليها نعمة لآلآءة. والآن أعلم أن عليّ أن أخلط الضريسة مع قليل من الدخن أو من الماريق (أي الذرة)، ثم أطحن الخلطة لأصنع منها العصيدة التي تُقدم في سنيّ النعمة اللآلاءة كعليقة للحيوانات، وبخاصة للحمير.

أما كل هذا العلم فقد كسبته من كتاب الكاتب السوداني كامل ابراهيم حسن: (الجامع المسبوك بين الساسة والديوك). وقد أوقف الكاتب المتخصص في الإحصاء الزراعي، فصلًا من كتابه هذا على الكلاب، وآخر على القرود، وثالثًا على الطيور، ورابعًا على الخراف وفصلًا على الحمير. ولأن لي صحبة قديمة ومكينة مع الحمير، فسوف أعود إلى هذا الفصل، أما الآن فسأنصرف إلى الفصل الذي أعطى لكتاب كامل ابراهيم حسن عنوانه، أعني الفصل الموقوف على الديوك، الذي تعرفت بفضله على أصناف من الديوك، لا أحسب أن أحدكم قد عرف واحدًا منها من قبل، مثل ديك الهايفات، وديك العشرة، وديك سعاد المشاتر، وديك العجلي، وديك البطانة... إلى آخر ما تحدث عنه الكاتب من الديوك التي يراها أعقل منا، إذ ما زالت تحترم نفسها، فتنأى بها عن دنيا السياسة.

يبدأ الكاتب بالديك لاقط الحب الذي يُهلِك نهاره جريًا خلف لقمة العيش، وتجده فرحًا حزينًا في آن وعلى الدوام: الفرح إذ تقع عينه على حبة، والحزن لأنه يعرف سلفًا أن دوام الحال من المحال، ومثل ذلك ـ فيما يبين الكاتب ـ مثل إدارة الكهرباء السودانية ـ أضيف: وأخواتها العربيات ـ التي

تجود بالفرحة إذا نسيتْ أن تقطع الكهرباء، لكن جودها بالحزن أكبر، لأن النسيان لا يطول.

ليس أمر ديك لاقط الحب بذي بال، مثل المواطن العاري من أي امتياز، فأين هو من ديك العدة الذي يحصر ربة المنزل في زاوية، فإن نهرتْه طار عاليًا، ثم ارتمى على آنية ما. ولأن صوت تكَّسر الآنية يضاعف أثر النهرة، ويزيد الديك نرفزة، فإنه يوالي القفز والسقوط، ولا يهدأ حتى يهشّم الأواني جميعًا. أما إذا آثرت المرأة السلامة، فهذا الديك العرة لا يطيب له أن يزرق إلا على صحن صيني يلمع، مثله مثل ساسة كثر، إذا تبوأ واحدهم منصبًا، عاث فيه فسادًا، ولوّثه بقذاراته. فإذا طُلب منه التنحي، أرسل إعصارًا ليهدم المؤسسة، ولا يترك المنصب حتى يحيل موقعه إلى بلقع، كأنه يهتف بشعار الأطفال المحرومين من المشاركة في لعبة (الدافوري) السودانية: (يا فها... يا فيها).

وهذا ديك أبو تكو، الذي لا يملك جمال العصفور ولا تاج الهدهد، لكنه يملك السيادة على أمور عشه. فما إن تضع السيدة زوجته البيض، حتى ينتف ريشها وتصبح أكبر ملسًا من سمك البلبوط، ثم يغلق عليها منافذ العش جميعًا إلا من فتحة على قدّ منقارها. ولا يطلق سراحها حتى يفقس البيض، وينبت ريش الفراخ، وتكون قد صارت قادرة على أن تكسب رزقها بمناقيرها. لكن ديك أبو تكو، لا يفتأ يوفّر لمعتقليه غذاءهم أثناء اعتقالهم. وهو إذن الديكتاتور العادل الذي لا يجد الكاتب له شبيهًا بين ساستنا، ليس لأنه ليس بينهم الديكتاتور، بل لأن هذا الديك ليس بديك البشر. أما الديكتاتور البشري، فقد يسجنك، ويسدّ عليك المنافذ حتى تفطس، وقد يفصلك تعسفيًا من أجل (الصالح العام)، أي من أجل إخلاء وظيفتك لأحد أقاربه،

غير عابئ بموتك جوعًا. فهل يجيز هذا للكاتب أن يقول: "لو كان الصالح العام رجلًا لقتلته"!

لكل ديك من ديوك (الجامع المسبوك) حكايته. فديك المسلَّمية له حكايته التي نقلها للكاتب صديق عن الصادق المهدي، وهو الديك الذي قال فيه المثل: "بيحمروا في بصلته وهوْ بعوعي ـ أي يصيح". فأنت ترى هذا الديك يتهادى منشرحًا، بصدر منفوخ وجناحين يصطفقان، وما درى أن إخراج حلّة مسِّبكة من لحمة قد بدأ بفصله الأول، وهو: تحمير البصل. ومثل هذا الديك مثل أفراد أو أحزاب أو أفكار غربت شموسهم أو كادت، ولكن يختلط عليهم شفق المغيب، فيحسبونه فلق الصباح.

للفساد يضرب الكاتب مثلًا بديك خالد الزاملة. وخالد سائق باص، يسمر زملاؤه في بيته كل ليلة، فيصحو متأخرًا ويضيع نهاره. ولدرء ذلك اقتنى ديكًا حسن الصوت، وربطه إلى رجل سريره. لكن الديك صار يسهر مع الساهرين، ولا يفِّرط في بقايا العشاء من المازة ومن قطرات الشراب، فصار حال الديك نؤوم الضحى كحال صاحبه. ومن حكاية هذا الديك يمضي الكاتب إلى السياسي الذي يصدح في أول عهده أن مسئولية الحكم تكليف، لا تشريف، وأنه لم يأت إلا لخدمة الناس، وبرهانه على نكرانه للذات هو تبرعه بوقته وطاقته. "لكنه قبل أن يقلِّب في الفايل (الملف) الثاني يكون قد ألقى في جيبه ـ بدون قصد منه ـ الملايين والملايين، وإذا بحسابه بالعملة الصعبة في البنوك الأجنبية يتضخم على شكل هندسي، دون أن يدري هو بذلك".

ربما كانت الصلة واهية بين ديك خالد الزاملة والفساد، أي بين الديك والسياسي. لكن أغلب ما رسم الكاتب بين الديوك والساسة جاء بريشة رسام مميز في فن الكاريكاتير. وإذا كنت قد تباهيت على هذا الكاتب

بما قدمه من سورية حسيب كيالي ويوسف المحمود وخطيب بدلة ووليد معماري ونجم الدين السمان وعصام حسن وآخرون، من كتّاب الكاريكاتير عندنا، فإنني لأحيّي الآن كامل ابراهيم حسن، لأنه، كالآخرين، قد ضاعف من يقيني بأن من الضحك ما هو أدمى من البكاء، فشر البلية حقًا هو ما يضحك.

ثقافة أم ثقافات؟

في دعوة الدعاة إلى الوحدة الثقافية المجتمعية تشتبك الأصوات: الصوت الإسلامي مثلًا، بالصوت القومي السوري، بالصوت المستقل، بالصوت القومي العربي... حتى ليصح في هذه الدعوة وسمها بـ (الثقافوية) التي تذهب إلى أن ثقافة المجتمع لا يخترقها الصراع، وتتجاهل التعددية المجتمعية الثقافية.

بالمقابل ولّدت أو أججت التشظيةُ الاجتماعية أسئلةً جديدةً وموجعةً ومعقدة، سواء أصابت مثقف الأقلية أم مثقف الأكثرية. وهنا أشدد على أنني لا أقول: مثقف سني أو مثقف علوي، مثلًا، بل أقول بمثقف من منبت علوي أو من منبت درزي أو من منبت سنّي... إلا لمن يصنِّف نفسه بوضوح. أما فيما عدا ذلك، فلست، أولًا، عالمًا بما في الصدور، ولست، أولًا أيضًا، ممن يأخذون الناس بما وجدوا عليه آباءهم أو أجدادهم.

الثقافة والأقلية:

لم يكن للإثنية في الزلزلة السورية منذ 2011 شأن يذكر إلا ما يتصل بالكردية. ومن أسف أن القول هنا يظل ناقصًا ما دام يغيب عنه ما هو مكتوب بالكردية، أو مؤدى بها. أما ما كتبه كتّاب أكراد بالعربية، فأغلبه يتصدر ما في الفسيفساء السورية العتيدة من معارضة ونقدية، مثل كتابات مها حسن وإبراهيم محمود وإبراهيم اليوسف وحليم يوسف وهيثم حسين وجان دوست...

وبالانتقال من الثقافوية إلى ثقافة الأقلية، تبدو الهوة كبيرةً بين المثقف المتقوقع في الجحر الأقلّي، والمثقف المتمرد على نسبه الأقلي الذي لم يصنعه، بل رفضه، لكنَّ عتلًا زنيمًا من المعارضات السياسية أو المسلحة يحشره في

الجحر الأقلي، ويحكم عيله بمواطنية الدرجة الثانية أو الدنيا، إن لم يحكم عليه بالموت أو التهجير. وفي الهوة بين المتمرد والمتقوقع ينشب سؤال الهوية، وهو السؤال الذي يتشكل من جديد خارج الإهاب الديني، أي في الإهاب الإثني. وفي الحالة الكردية، يشتبك سؤال الهوية أيضًا بالعشائرية والقبلية، وبدرجة أدنى بكثير بالديني، كما في الحالة الإيزيدية. وفي سائر الأحوال، ليس لنا أن ننسى تفريق أحمد أبو زيد بين ما يسميها (الأقليات الوطنية) أي التي تنتمي منذ عصور إلى المجتمع نفسه، كمواطنين أصليين، وإن كانت تنفرد بخصائص لغوية أو دينية... وبين الأقليات الطارئة على المجتمع، وهنا ينبق السؤال السوري عن الأقلية الأرمنية أو الأقلية الشركسية اللتين لم يمضِ على (سوريّتهما) أكثر من قرن.

ثقافة النزوح واللجوء:

ثمة وليد ثقافي أنجبه تهجير ملايين السوريين ونزوحهم داخل البلاد وخارجها. وهذا الوليد يولد في مخيمات النزوح في الداخل وفي مخيمات اللجوء في الخارج، وفي لجّة البحر وعلى المعابر الحدودية وفي العراء. ولئن كانت وسائل التواصل الجماعي هي الفسحة التعبيرية الكبرى لهذا الوليد، ففي جيوب أو حقائب أو أدراج النزوح واللجوء نصوص تتكاثر. وقد تفضل أصدقاء وصديقات ممن أتواصل معهم ومعهنّ بإطلاعي على ما يكنزون، مما يَعِدُ بتجربة ثقافية إبداعية جديدة، حيث تبدو الهجرة تعبيرًا عن التعددية الثقافية، كما هي مولِّدة للعزلة والقلق، جراء الاقتلاع وتحطيم الروابط الاجتماعية، وزلزلة الروابط الروحية، مما يزلزل أيضًا الهوية. وقد عبر عن بعض ذلك الفن الروائي الذي أخذ يشتغل على (التغريبة السورية) كما في رواية (نزوح مريم) لمحمود حسن الجاسم، ورواية (سماء قريبة من بيتنا) لشهلا العجيلي – وهما من الرقة – ورواية (خانات الريح) لسوسن جميل حسن،

ورواية (رمش إيل) لفخر الدين فياض وكثير أربى على خمسين رواية خلال سبع سنوات!

ثقافة الانحطاط:

تميزت المظاهرات السلمية باعتماد الغناء تعبيرًا أكبر، وليس الهتاف فقط. وكما هو مألوف في مثل هذه الحالة، يكون المؤلف و/ أو الملحن مجهولًا. وقد تجري الأغنية (الثورية) مجرى أغنية شعبية أو غير شعبية، مبدلةً بالكلمات. وقد يظهر صوت جديد، لا قِبَل له بالغناء من قبل، لكن كمونه الفني تفجر في المظاهرات. ومن أبرز أصوات الفترة المبكرة من الزلزلة السورية: إبراهيم القاشوش الشهير ليس فقط بما غنى، بل باقتلاع حنجرته. ولئن كانت السياسة قد أبهظت الأغنية كما أبهظت الثقافة بعامة في سنوات الزلزلة، فقد تميز آخرون عبر ذلك أيضًا، مثل يحيى حوّا في أغنية (طالع ع الموت يا أمي) وخاطر ضوا في أغنية (بيقربك حمزة) والمقصود الطفل حمزة الخطيب. أما الذروة الغنائية، فلعلها كانت وقفًا على سميح شقير، وبخاصة في أغنيته الشهيرة: (يا حيف آخ وياحيف) وفي أغنية (رجع الخيّ يا عين لا تدمعيلو).

على النقيض من هذا المستوى الرفيع جاءت الأغنية (الرخيصة) والجنسية، كهذا الذي سجلته بنفسي في 2011/7/20: (حسّسني إني رخيصة واضربني). وجاءت عسكرة الأغنية الموالية والمعارضة، مما يقتضي وقفة أخرى. ذلك أن (حمّى) غنائية قد فشت على إيقاع الزلزال، وتصاعدت مع تصاعده قبل أن تبدأ تتراجع. وفي هذه الحمّى اشتبكت أصوات ذات تاريخ (وديع الصافي أو رفيق السبيعي مثلًا) مع الـ (فطريات) وما أكثرها، وما أفظعها.

وقد اتسم هذا الطفح الغنائي غالبًا جدًا بتشابه الألحان، وبتسلقها على إبداعات موسيقية شتّى، وبمحدودية الآلات والأصوات، وبزعيق فرق

أماسي المطاعم والأعراس. ومن الأمثلة اللافتة بحمولتها الكيماوية، أغنية وفيق حبيب: (اجرحْ لي قلبي ولاتداوي/ ورشّ عليّي كيماوي)، وهذه الأغنية ذات الحمولة الداعشية وأخواتها، من قطع اليد إلى الرصاص: (بتحدى كل الأعمار/ من السبعة حتى التسعين/ إنْ شافوكي وعقلن ما طار، أنا بقطعْ إيدي اليمين/ إنتِ منّك عادية/ هيك المنطق بيقلّي/ متل الطلقة الروسية/ إذا ما قتلتِ بتشلّي)، عدا عن أغاني العسكرة التي تحرض على التطوع في الجيش. ولم ينجُ هذا الغناء من لوثة الطائفية، وإن يكن منه أيضًا ما صدح ضدّ الطائفية.

ومن الحمى الغنائية التي فشت على إيقاع الزلزال أيضًا، ما جادت به القريحة المعارضة الرافعة للرايات السود، كهذا الذي دوّى في الرقة: (يا سوريا ويا أحرارْ، غير الدين ما نختارْ/ نبغي الجنة والأنهار، وما لنا غيرك يا الله). أما الصوت الداعشي فقد دوى من حنجرة طفل: (أما تحزنكم صيحات أمٍ/ وأختٍ تستغيث من المرارة؟) وكذلك: (شباب الذل لا يرضى الدنيّة/ جموعٌ بايعوا دولتنا الأبية/ وعبوات بأيديهم ذكية/ ترى الجبناء أعينهم عمّية). ولأن الصوت الداعشي شقّ الفضاء ما بين الرقة السورية والموصل العراقية، فقد ترجّع في الفضاء الصوت العراقي الساخر مرحبًا بداعش: (إبليس إجانا وحضرْ/ يلله نتلاقى القمر)، وباسم داعش غنّى المغني: (حرمنا شرب السيجارة/ وهجّرنا كل النصارى/ يا قاطع الراس وينك؟/ حرمنا كل شي إباحي/ إلا جهاد النكاح/ يا قاطع الراس وينك؟).

ثقافة الخوف أم ثقافة الموت أم...؟

في الكثير مما تقدم تقوم عناصر ثقافة الخوف: الخوف من الاعتقال، والسجن، والتعذيب، والملاحقة، والتحقيق، والمداهمة، والمنع من السفر، والنفي، والطرد من الوظيفة، والحرمان من الحقوق المدنية، والقتل، وغير ذلك مما في جعبة الديكتاتورية. وبالإضافة إلى ذلك مما هو أحيانًا أمكر وأقسى، ما

في جعبة السلطان الاجتماعي الذي قد يكون متجلببًا بالدين أو بالقيم والأخلاق. بل من هذا السلطان ما يتجلبب بجلباب المعارضة، الذي بلغ حد القتل، وأقلّه حد التشهير أو القتل المعنوي والنفسي مما اشتهرت به الشيوعية.

من هذا الجلباب، وخلال سنوات الزلزلة، تكرَّس نمطان على الأقل، أولهما يشهر ساطور التكفير والتخوين والشريعة، ويقطع الرقاب، بجهارة داعش والنصرة، وبجهارة أخواتهما الموسومتين بالاعتدال من الذين طردوا من جنتهم الروافض والنصارى والعلمانية والديمقراطية وما أدراك، ليشيِّدوا الخلافة الإسلامية أو الدولة الإسلامية.

والنمط الثاني يشهر ساطور الوطنية والثورة، وينافق في تحالفه مع النمط الأول أو في مواجهته له، كما في تحالفاته الإقليمية والدولية، فإذا بالدعوى الديمقراطية أو العلمانية، إن وجدتا، جراب خاو ومثقوب.

ولقد تعززت ثقافة الخوف في سنوات الزلزلة بالخوف من التهجير، والنزوح، والقوارب، والبراميل المتفجرة، والجزية، والحسبة، والسيارات المفخخة، ومصادرة حرية الاعتقاد والعبادة والتنقل، وبالخوف من الخطف، والفدية، والنهب، والاتجار بالأعضاء البشرية وبالأطفال وبالنساء، سواء في ميادين الصراع أو في مخيمات اللجوء.

ولئن كان لثقافة الموت قبل الزلزال حضور متواضع، فقد تضاعف هذا الحضور بعد الزلزال، بعدما تعددت أشكال الموت وحصد مئات آلاف السوريين. وحسبي الإشارة إلى تناقضات (الشهادة) في ثقافة الموت. فالمعارضات السياسية والمسلحة تسمي من يصرع في المعارك من معسكر النظام: قتلى، وكذلك من يسقط من المدنيين في المناطق الموالية للنظام أو

التي هي تحت سيطرته. وهكذا يسمي النظام وحلفاؤه قتلى المعارضات. وكلٌّ يسمي من يسقط منه شهيدًا!

ثقافات:

بالإضافة إلى ثقافة الخوف وثقافة الموت، ثمة في الفسيفساء الثقافية السورية اليوم ما يمكن وصفه بالثقافة الأمنية، وبثقافة التشبيح، وبالثقافة الإعلامية أو التلفزيونية الديماغوجية، والسطحية، والغوغائية، والتحريضية.... وأغلب وأخطر هذا الذي تضيق به الفسيفساء الثقافية السورية يمكن عنونته بما سماه هايني بالثقافة الأخلاقية، والتي يعدد منها: الحرية والعدالة والجمال والحب.. أي القيم الأخلاقية التي انهار منها الكثير خلال سنوات الزلزلة، ويتهددها انهيار أكبر وأكبر في الأفق المنظور. وبما أن الصراع في سوريا وعليها ينادي سايكس وبيكو من مئة سنة خلت إلى سايكس وبيكو جديدة، أي إلى التقسيم أو الفيدرالية، فقد أخذت الثقافة الانعزالية التقسيمية تفشو في الفسيفساء الاجتماعية الثقافية، ولكن هل يكتمل أو يستقيم حديث الثقافة والمجتمع في غياب المواطنة والديمقراطية عن لوحة معجزة الفسيفساء الثقافية الاجتماعية السورية؟. وإذا كانت الثقافة كالمجتمع سيلًا لا يتوقف من المتغيرات، فهل من حق المرء بعد كل ما تقدم أن ينادي بمتغيرات أخرى وبتغيير آخر، لتعود الفسيفساء الثقافية الاجتماعية السورية فن الإنسانية البديع وإنجازها الحضاري الخالد الأكبر؟

المثقف اللاجئ

ربما لم تكن (الدياسبورا السورية) بأوجع الكلمات التي رمتنا بها سنوات الزلزال السوري منذ 2011. والدياسبورا، كما هو معلوم، كلمة يونانية تعني الشتات، وقد ارتبطت تاريخيًا باليهود، فكانت الدياسبورا اليهودية، أي يهود الشتات، بعد الزلزال البابلي عام 586 ق.م. وإذا كانت الحرب العالمية الثانية قد أنعمت على الملايين بالتهجير واللجوء، فلم تكد الحرب تهدأ حتى كانت الدياسبورا الفلسطينية عام 1948، التي تجددت عام 1967، كما أعلن ذلك العام عن ولادة الدياسبورا السورية بمن لجؤوا من الجولان إلى أرجاء سورية بعد الاحتلال الإسرائيلي. وإذا كان الحديث عن الدياسبورا الأمازيغية – مثلًا – يظل خافتًا، فقد تفجر حديث الدياسبورا العراقية بفضل الديكتاتورية وبفضل الحرب، حتى ناف عدد اللاجئين العراقيين في أرض المنافي والشتات على أربعة ملايين، لكن كل ذلك يبقى هينًا أمام هذا الذي لا يصدق من الدياسبورا السورية، وخلال زمن قياسي!

لسبب لغوي على الأقل، أفضِّل أن أقول (التغريبة السورية) بدلًا من الدياسبورا. تذكروا تغريبة بني هلال في التاريخ وفي الأدب الشعبي. وتذكروا المسلسل التلفزيوني السوري الموجع والبديع الذي أخرجه حاتم علي: التغريبة الفلسطينية.

ولأنها التغريبة السورية، حسبي هنا أن أشير إلى ما للمثقف فيها. وقد كان أول ذلك في اللجوء أو النزوح الداخلي، حين أخذت ألتقي في اللاذقية، بأصدقاء مثقفين فارين من الرقة أو حلب. واتسعت الدائرة حين بدأ التواصل هاتفيًا مع آخرين في طرطوس أو دمشق، قادمين من تينك المدينتين أو من

سواهما: الأكاديمي والمترجم فؤاد مرعي والروائي مُحَّد أبو معتوق من حلب، الروائي ممدوح عزام من قريته المتاخمة للسويداء إلى السويداء نفسها، الفنان إسماعيل العجيلي والروائية نجاح إبراهيم والباحث منير الحافظ من الرقة... ومنهم من كان اللقاء به في لجّة مئات الآلاف من الذين لجأوا إلى اللاذقية، بخاصة من حلب وإدلب، وبأقل من الرقة وحمص وحماة، مدنًا ومحافظات. وبالطبع، فقد كان لكل لقاء مرارته التي تفجرها الذكريات، كما يفجرها الاختلاف، فمن المثقفين اللاجئين داخل سورية وخارجها من هو موالٍ أيضًا، وإن يكن فقد بيته أو ذويه أو عمله أو...!

غير أن كل ذلك يظل هينًا جدًا إزاء ما يجري هناك، بعيدًا أو أبعد. هكذا، ما كان لي أن أصدق، وأنا أسير في شارع الحمرا في بيروت، أن هذه الطفلة أو هذه الشابة اللتين (تشحدان) من العابرين، سوريتان مهاجرتان. ثم ما كان لي أن أصدق الأمسية التي جمعتني بأصدقاء فرّوا من عنت النظام: الباحث حسان عباس، الشاعر والطبيب مُحَّد فؤاد، الإعلامية ديما ونّوس... ومن بعد ستشتبك اللقاءات والذكريات والمرارات والاختلاف، من فضاء إلى آخر. فبنعمة الهاتف والواتساب والفيبر والبريد الإلكتروني، عانقت الأصدقاء الذين عمّدت صداقتي معهم مياه الفرات في الرقة، ومنهم من تخفّى في دمشق بعدما صار مطلوبًا من الأمن (ياسين الحاج صالح) ثم فرّ من دوما حيث اختطفت زوجته ولم يظهر لها ولمن اختطف معها أثر حتى اليوم، وكان فرار هذا الذي لقّب منذ الشهور الأولى بحكيم الثورة، إلى مدينته الرقة التي كانت الرايات السود فيها قد اعتقلت شقيقه. ومن الرقة فرّ الحكيم إلى تركيا، حيث سبقه أو لحق به الفارّون من جحيم داعش وأخواتها: ماجد رشيد العويد وإبراهيم العلوَش من كتّاب الرواية والقصة، وأيمن ناصر الفنان التشكيلي والروائي الذي حطمت داعش مرسمه ومنحوتاته في شوارع الرقة، كما اعتقلت

ابنه حتى أمس قريب. ومن الأصدقاء الأكراد، هوذا الباحث إبراهيم محمود الذي فرّ وأسرته من القامشلي إلى دهوك، ومنها زودني في سنوات اللجوء بمؤلفاته الجديدة: الجسد البغيض للمرأة، بروق: سيرة فكرية، أبراج بابل، والروائي حليم يوسف الذي سبق إلى ألمانيا، والصحفي والروائي إبراهيم اليوسف الذي زودني من ملجأه الألماني بسيرته (ممحاة المسافة). ومن المثقفين الفلسطينيين الذين عاشوا في سوريا – ومنهم من ولد فيها – حتى دفعتهم سنوات الحرب السورية إلى تغريبتها، كأن لم تكفهم التغريبة الفلسطينية، فالروائية نعمة خالد تطوحت من تركيا إلى ألمانيا، والقاصة سلوى الرفاعي تطوحت من تركيا إلى النروج، أما المفكر الفلسطيني أحمد برقاوي فقد أنعمت عليّ دبيّ بلقائه مرارًا، كما أنعمت عليّ بلقاء الاقتصادي عارف دليلة والفنانة واحة الراهب والمخرجين مأمون البني ووليد القوتلي. وممن لم أكن أعرفهم من قبل أنعمت عليّ الإمارات أيضًا بلقاء الكاتبين إسلام أبو شكير وعبدالله مكسور. أما القاهرة فمن نعمها الكثيرة لقاء الشاعرة رشا عمران والباحث الفلسطيني سلامة كيلة. وقد تضاعفت هذه النعمة أثناء مؤتمر الرواية في القاهرة (آذار – مارس 2015) بلقاء صبحي حديدي الذي أربت سنوات منفاه على الثلاثين، ومثله خليل النعيمي وسلوى النعيمي وبطرس حلاق القادمين من باريس، وزادتهم سنوات الزلزال نفيًا على نفي. ولأن القائمة تطول، حسبي أن أجدد شكري لوسائل الاتصال التي تجعلني أسمع صوت صديق أو صديقة من المثقفين أو المثقفات الذين توزعتهم الملاجئ: هيثم حقي وهالا مُحَمَّد وراتب شعبو وسمر يزبك في فرنسا، روزا ياسين حسن في ألمانيا، خطيب بدلة في تركيا، غازي أبو عقل في الكويت، وفيق خنسة في لوس أنجلوس، مُحَمَّد جمال باروت في الدوحة، منذر بدر حلوم في موسكو، مُحَمَّد حبيب في النروج... وهكذا، هكذا ضرب المثقف (ة) السوري (ة) في

الآفاق، الشاعر والروائي والباحث والممثل والمخرج والصحفي، ودائمًا ينبغي أن نضيف الـ (ة). ومن أولاء من ولد عمله الأول في بلد اللجوء، ومنهم من كان نجمًا قبل اللجوء، لكن سنوات اللجوء عطّلت إنتاجه. ومن أولاء أيضًا من لم يدفعه دافع من نظام أو من معارضات مسلحة إلى اللجوء، لكنه آثر الخروج، ومنهم من كان حتى بعدما زلزلت سوريا زلزالها ذا شأن في الإدارة الثقافية أو السياسية للنظام، وإذا به في غمضة عين نجمًا معارضًا، يوزع من الشاشات براءات الذمة الوطنية، وبخاصة على من لم يغادروا البلد، ومنهم من ناله ما ناله من شر النظام أو من شر الرايات السوداء، أو منهما معًا.

لا أحسب أنني بحاجة إلى أن أشدد على أن معاناة أي مثقف لاجئ لاتقاس بمعاناة طفلة (تشحد) في شارع الحمرا في بيروت، أو لاجئ في مخيم الزعتري، أو لاجئة في عينتاب... ومع ذلك، فمن مثقفي ومثقفات اللجوء من يتعالى على أولاء ويمنّن الجميع، في الملاجئ ومن هم تحت القصف أو أسرى الرايات السوداء، بتفضله على الجميع باللجوء. وكما يقال حقًا: الغربة كشّافة، وتهتك الأقنعة، وقد كشفت مواطن اللجوء زيف عدد غير قليل من المثقفين والمثقفات. ويبقى الرهان على مثقف (ة) لم يرتهن لبريق مالي أو سياسي، بل يصرف زمن اللجوء في الإبداع والنشاط اللذين يقربان اليوم الموعود بالعودة إلى الوطن الحر والآمن.

عن أي مثقف تتحدثون؟

يسألونك عن دور آخر لمثقف آخر، وقبل أن ينتهي واحدهم من النطق بالسؤال يعاجلك حاسمًا بأن الثقافة العربية فقدت دورها وسط التحولات الراهنة، ووسط تراجع الأفكار والأيديولوجيات أو أفولها.

لو كان الأمر كذلك فَلِمَ السؤال عن دور ما للمثقف الراهن، أو عن طراز آخر لمثقف قادم ينسجم مع البدائل الفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية الجديدة الموعودة؟

هل سيهبط هذا المثقف القادم من السماء بعد أسبوع أو بعد سبع سنين؟ وبالتالي هل نعيش الآن مرحلة عطالة ثقافية أو موات ثقافي في انتظار القادم العتيد الذي ينسجم مع البدائل الجديدة؟ وهذه البدائل، الفكرية منها على الأقل، ألم يصنعها مثقف . مثقفون من القائمين اليوم وأمس وأول أمس؟

بالنسبة لي لم تتراجع الأفكار والأيديولوجيات ولم تأفل، كما يروج بين ظهرانينا، منذ سقوط الاتحاد السوفياتي وكواكبه، أو منذ صدَّعنا القول بنهاية التاريخ وصراع الحضارات. بل العكس هو ما أراه. فمنذ أي من تلك المفاصل الحاسمة، تفجر الصراع الأيديولوجي والفكري، في فضائنا وفي العالم، كما لعله لم يتفجر من قبل، وباطراد مع ثورة الاتصالات، مع العولمة، مع ما بلغه الصراع العربي الإسرائيلي، أو ما بلغته الديكتاتوريات، أو ما بلغته الأصوليات، أو ما بلغه التشظي القومي والعرقي والديني، أو ما بلغه خطاب المثقف التقني وخطاب المثقف الحاكم...

في حمأة ذلك كله، تتوزع الثقافة العربية بحسب منتجيها. فثمة المثقف البوق، أو المثقف المشارك في الحكم، أو المثقف الأداة/ التقني. ومقابل الثقافة

التي ينتجها هؤلاء، ثمة ثقافة نقيضة، أو على الأقل مختلفة، وثمة أيضًا الثقافة الشعبية الشفوية التي ينتجها المجتمع خارج أي من الأطر الحاكمة وغير الحاكمة، وهي الثقافة التي يحاول الجميع امتطاءها أو توظيفها، كما تتقاطع هي بدرجة من التعقيد مع الثقافة الحاكمة ومع نقيضها. والأمر إذن لا يؤخذ على عواهنه، ولا بالتبسيط، بل بالتعقيد الذي هو عليه. ومن علامات الاستبداد والإلغاء الصارخة هنا ـ وليس فقط من علامات الجهل بما تعنيه الثقافة ـ أن يحسب طرف أن ثقافته وحدها هي الثقافة، وأن يحسب مثقف هذا الطرف أو ذاك أنه وحده المثقف.

كل هذا التعقيد الثقافي يفعل فعله اليوم، بتداخلات وبدرجات متفاوتة، ومنه يأتي الصراع الثقافي الذي يضطرم في أرجاء الأرض. ولعل الثقافة العربية الرسمية أن تكون قد فقدت دورها تاريخيًا، بشطرها الحاكم وبشطرها المحكوم الذي يتدرع بالسلطان الاجتماعي، إذ باتت أداة قامعة وحسب، سواء استخدمت الأنترنيت أم الكرباج أم فتاوى ابن تيمية. ولكن ما تبقى من الثقافة العربية، وبالضبط: ما هو نقدي منها، لم يفقد دوره التاريخي، بل تضاعفت ضرورة وأهمية هذا الدور. وقد نهض وينهض ببعض هذا الدور رهط كبير من المثقفين العرب في الكتابة والفن والعيش. ها هنا يقوم مثقف آخر من طراز آخر، قد يولّد البدائل الجديدة، وقد ينسجم مع بعضها، وقد ينقض بعضها، كما ينقض القديم أو يستثمره. والمثقف القادم العتيد قائم إذن، هنا والآن، بلحمه ودمه وكتابته وعيشه، وفي ظروف بالغة العسر والتعقيد، أقلها أنه أمام الدولة والمجتمع، في الغالب الأغلب، مفرد كالبعير الأجرب، وفي الآن نفسه، ليس له إلا نقديته نحو نفسه أولًا، كما نحو أي أمر فكري أو سياسي أو اجتماعي. وهذه النقدية، بقدر ما تستدعي الشجاعة والتواضع علميًا وسلوكيًا، بقدر ما تستدعي الطهرانية، كي يدرأ

المثقف عن نفسه وثقافته التلوث العميم. هذه النقدية تمد لسانها للمثقف الغنوصي والرسولي، كما تمده للمثقف ـ كلب الحراسة. ولكيلا يبدو كلامي رطانة زهد واعتزال أو نخبوية معكوسة، أؤكد أنه، على الرغم من كل هذه البهمة والعماء والموات، تترجّع الثقافة النقدية في صدور البشر الذين يتلقفون كتابًا، أو يرددون قصيدة، كما تترجّع في الحضن الشعبي الحار المعلوم المجهول الذي ينبق فجأة، وكلما حزبت الحازبة، يصوّب بوصلة المثقف النقدي، كما يؤكد صوابها فيما تشير إليه من الغد، ومن الطريق إلى الغد.

لغز الثقافة والمجتمع

بفضل اتفاقيات وزيري الخارجية لبريطانيا وفرنسا سايكس وبيكو، قام الكيان السياسي الجغرافي الموسوم: سوريا، بعد الحرب العالمية الأولى.

وإذا كان الخروج من عنق الزجاجة/ الاستعمار العثماني التركي المتلفع بالإسلام والخلافة، قد زلزل المجتمع السوري الوليد، فقد عاجله الاستعمار الفرنسي بزلزلته التي كانت بامتياز زلزلة ثقافية أيضًا، ولا أقصد بذلك فقط ما جدّ من أفكار وتعليم وقيم واقتصاد و.. وباختصار: الزجّ بالقوة في القرن العشرين الأوروبي، بل أقصد أيضًا تقسيم فرنسا لسوريا إلى دويلات طائفية، خصت منها الأكثرية العربية ذات المذهب السنّي بدولتي حلب ودمشق في البداية، ثم باتحادهما في دولة الاتحاد السوري. كما خصّت الأقلية العلوية بدولة العلويين في الساحل، ومركزها (عاصمتها) اللاذقية، ودولة الدروز، في جبل الدروز (جبل حوران/ جبل العرب) ومركزها (عاصمتها) السويداء، وهي المدينة التي أنجبت فريد الأطرش وأسمهان، لمن لا يعلمون. وقد غذّت فرنسا من بعد نزوعات تقسيمية أخرى، مسيحية في شرق سوريا (الحسكة)، وشركسية (إثنية) في الجولان، عدا عن (لواء) إسكندرون الذي آل بتدبير فرنسي تركي إلى تركيا، وعدا عن الحركة التي عرفت بالمرشدية، نسبة إلى قائدها سلمان المرشد.

عبر ذلك انتعشت الطائفية، وتردد القول في هوية الأقلية، حتى بلغ عام 1936 أن نودي، ولو بصوت متلجلج ومحدود، بالتحرر من وصاية الأكثرية السنية. لكن المفارقة الكبرى أن هذا الصوت الأقلياتي، ومثله الصوت الذي ظل يرجّع الخلافة، وإن يكن محدودًا ومتلجلجًا، وليس جهيرًا،

كما في مصر، كان يحاصرهما صوت الثقافة العليا، الثقافة السورية الوحدوية والموحِّدة. وفي تلك الفترة عززت المرأة من تقدمها إلى الكتابة والصحافة (ماري عجمي ونازك العابد، مثلًا)، وأخذت تفشو في المجتمع الأغنية الجديدة، والثقافة السياسية والفكرية التي تولتها الأحزاب والتيارات الجديدة: الحزب السوري القومي الاجتماعي، عصبة العمل القومي، الحزب الشيوعي، نويّات الإخوان المسلمين... وفي القصة والشعر افتتحت صفحة جديدة، بالتفاعل الوثيق مع الثقافي في مصر ولبنان. وقد تعزز كل ذلك بعد الاستقلال، حيث بدأ يسطع نجم حزب البعث العربي الاشتراكي، ومنذ عشية الوحدة السورية المصرية بدأ يسطع نجم الناصرية. وكما كان كل ذلك يمور في المجتمع، كان يمور في الثقافة أيضًا، وهو ما سيتخذ أشكالًا مختلفة مع سلطة حزب البعث عام **1963**، وبخاصة منذ **1970**، حتى زلزلت سوريا زلزالها عام **2011**.

خلال خمسة عقود ونيف من الديكتاتورية تبيّن بجلاء وقوة كم هي الممارسة الثقافية، ومثلها الإنتاج الثقافي، عنصران جوهريان في البنية الاجتماعية. ولئن كانت الثقافة، كما يقول تيري إيجلتون، علامة وصورة ومعنى وقيمة وهوية وتضامنًا وتعبيرًا عن الذات، فقد بدا في العقود الخمسة السورية الماضية كم هي الثقافة مكينة في صلب الصراع السياسي. وهكذا – وبقدر من التبسيط – تجذرت وتسامقت وتصلبت الثقافة الرسمية أو الحاكمة أو الديكتاتورية، وفي المقابل: الثقافة المعارضة، مع التوكيد على أن كل ثقافة منهما هي ثقافات.

لم توفر السلطة جهدًا ولا سبيلًا لتطويب المجتمع، وبالتالي تعطيل الحياة السياسية فيه، متوسلةً إلى ذلك الثقافة، من بين وسائل أمرّ وأدهى كالإعلام والتعليم والأمن. لكن المفارقة – وما أكثر المفارقات في المجتمع السوري – أن

الثقافة – الثقافات المعارضة ظلت من القوة بمكان، وإن يكن أصابها الوهن أو الارتباك أو التشوه في فترة أو أخرى، وبدرجة أكبر أو أعقد. وربما كان بعض ذلك يعود إلى أن بعض هذه الثقافة قد نشأ في حضن المؤسسات الثقافية الرسمية، وفي الحضن السياسي الحاكم.

في مجتمع الفرجة السوري، أو في مجتمع الفرجة السورية، كان – مثلًا– زكريا تامر وسعدالله ونوس وحنا مينه في سبعينيات القرن الماضي أعضاء في المكتب التنفيذي لاتحاد الكتاب العرب، وهم من أعلام الأدب العربي الحديث في القصة القصيرة والرواية والمسرح، ومن أعلام اليسار أيضًا. وفي هذا المجتمع ظهر إنتاج ثقافي معارض وبالغ التميز، مما قدمه مبدعون ومثقفون يعملون غالبًا في الآلة الثقافية الرسمية. وقد ذاق كثير من أولاء مرارة السجن ومرارة المنفى الذي سبق أن كوى مثقفين آخرين، ولعشرات السنين. وأغلب من ذكرت قدمت إنتاجهم مؤسسة السينما أو التلفزيون الحكومي أو الصحف والمجلات والمسارح والمهرجانات الرسمية، كما مارس بعضهم وظيفة الرقيب على الإنتاج، وتولى بعضهم إدارات ثقافية وإعلامية، مثلما كان الأمر في مصر أو في تونس، على الأقل، فهل هذا هو لغز الثقافة والمجتمع؟

ثمة من ينفي البتة أن تظهر في ظل الديكتاتورية إبداعات ذات شأن. لكن تاريخ الإبداع والسياسة، وتاريخ الثقافة والمجتمع، يدحض ذلك. وثمة من يرى ظهور إبداعات كبرى في ظل الديكتاتورية، كما في الحالة السورية أو المصرية، نعمةً كبرى من نعم السلطة، ودحضًا لدعوى ديكتاتوريتها. لكن الغربال لا يحجب شمسًا، وما يكِّذب تلك النعمة الزائفة هو خصوبة المجتمع ثقافيًا وإبداعيًا، ومقدرة الشطر المعارض من هذا المجتمع على مواجهة الشطر الحاكم على أرض الثقافة والإبداع، من جيل إلى جيل.

تحت هذه الحمولة الباهظة والمعقدة والمعمّرة، كانت سوريا ترزح عندما زلزل زلزالها، سنة 2011، وأخذت تخرج أثقالها أفدح فأفدح سنة بعد سنة، بلا أفق. وكما كان فيما عرف بربيع دمشق (2000–2001) ضاعف المثقفون من انخراطهم فيما سمّي بالانتفاضة أو الحراك أو الثورة أو الحرب الكونية أو الحرب الأهلية أو المؤامرة أو... وسميته بالزلزال. واستُقطِب هذا الانخراط في جبهتي الموالاة والمعارضة. فمن الجبهة الأولى حسبنا أن نقرأ ما قاله دريد لحام في مقابلة مع قناة الإخبارية الرسمية بتاريخ 2011/4/7، أي بعد عشرين يومًا من وقوع الزلزال، قال: "ما يجري في بلاد العرب هو ما قالته الشمطاء رايس: فوضى خلاقة وشرق أوسط جديد... ما يجري في سوريا هو الفتنة".

أما الكاتب وليد إخلاصي، وهو أيضًا عضو مجلس شعب سابق، وليس بعثيًا، بل من المعدودين بين الليبراليين، فقد كتب بعد أربعين يومًا من وقوع الزلزال: "إن سوريا شهدت في السابق الكثير من المؤامرات ومازالت صامدة وثابتة على مواقفها. وما تتعرض له اليوم من أعمال تخريب لا يمثل أبناء الشعب العربي، ويرمي بالدرجة الأولى لدفعنا للتخلي عن المقاومة في لبنان وفلسطين والعراق".

وكتب حنا مينه في جريدة تشرين الرسمية (2011/9/11): "أحسنت سوريا، وأحسن قائدها بالنظر إلى ما جرى ويجري في مصر حتى الآن، بالتروي، وعدم استباق الأمور حتى يتبين الخيط الأسود من الخيط الأبيض". وتعود هذه العينة إلى الشهور الأولى من الزلزال، وهذا الاصطفاف الواضح فيها سوف يستمر في السنوات التالية، وسوف يزداد شراسة.

وبالمقابل، اصطخبت أصوات المعارضات – فما من معارضة واحدة أو موحدة – وغلبت عليها في الشهور الأولى الرومانسية الثورية. وفي الآن

نفسه أسرع صوت المثقف إلى الانخراط في الجوقة السياسية، بل إلى تصدرها. والأمثلة من الوفرة بمكان، سواء على الزلق الثقافي إلى الطائفية والعسكرة، أم على الأسلمة والنفاق الديني، أم على التبعية إلى التابع الإقليمي... وبما أن المثقف المعارض، منفيًا كان أو مقيمًا في الداخل، وشأنه شأن المعارضات، وشأن المجتمع السوري بعامة، كان معطلًا من السياسة، أي يفتقر إلى الخبرة والإرث، إلا في اللفظية والعمل السري والسجون، فقد اصطلت سريعًا الثأرية وشهوة السلطة ولغة التخوين والإقصاء في إهاب معقَّد من الصراعات الإقليمية والدولية على سوريا وفيها.

فإذا عدنا إلى البداية، تدافرت الأمثلة الناصعة على التفكير الرغبي وربما على السذاجة في قراءة المشهد. وقد صح في كثرة من المثقفين الذين انخرطوا في الجوقة السياسية، الأسى على أن الثقافة خسرتهم، ولم تكسبهم السياسة. ومن هؤلاء المثقفين من كان برغيًا أو عتلة في ترس السلطة الثقافي أو الإعلامي أو الإداري، سواء في أمس قريب أو بعد وقوع الزلزال.

أورام الثقافة

قد تكون كلمة (الفسيفساء) هي الأوفى والأبهى للتعبير عن المكونات الاجتماعية والثقافية، وبخاصة في بلد مثل السودان أو العراق أو سوريا. غير أن الخشية تتضاعف من أن الخراب والدمار اللذين لحقا بالكنوز الأثرية السورية والعراقية، سوف يلحقان بالفسيفساء في المجتمع وفي الثقافة، وما أكثر وما أمرّ النُذُر بذلك.

لقد بدأت الزلزلة السورية في ربيع 2011 بالمظاهرات السلمية التي عاجلتها نُذُر العسكرة المعارضة، ردًا على العنف الدموي الذي أسرعت به السلطة، وتعبيرًا سيتنامى سنة فسنة، إن لم أقل شهرًا فشهرًا، عن سريان العسكرة في النسغ الاجتماعي السوري جراء الهيمنة العسكرية على مفاصل الحياة جميعها، منذ الانقلاب العسكري الأول عام 1949، وبخاصة بعد عام 1963. والآن: كيف يبدو الجسد الثقافي السوري بعد كل هذا الذي جرى منذ ربيع 2011؟ وإذا كانت الثقافة روح المجتمع، فكيف تبدو هذه الروح في سوريا اليوم؟ هل أصاب الجسد، فأصابت الروح، أو بالعكس، الأورام السرطانية، الخبيث منها والحميد؟ وسواء أصح ذلك أم لا، فماذا عما لم يزل للثقافة في سوريا من خصوبة وعافية؟

المثقف والطائفية

مبكرًا أخذ صوت الأسلمة والطائفية يعلو، مشتبكًا مع صوت المظاهرات السلمية ومع العسكرة بوجهيها الحاكم والمعارض. قبل أن تختم جبهة «النصرة» سنة 2011 بحضورها المدوي كذراع سورية للقاعدة. وفي

هذا السياق زايدت أصوات بعض المثقفين ذوي المنبت العلوي على نظرائهم من ذوي المنبت السني، في تخوين الطائفة العلوية.

من هذا الرعيل من لم يشفع عنده لآلاف الشباب والشابات من ذوي المنبت العلوي، أنهم ذاقوا ويلات سجون النظام ومعتقلاته طوال عقود، وكذلك بعد وقوع الزلزال. بل بلغ الأمر ببعضهم حد العنصرية، مثلهم مثل ما سيلي من عنصرية داعش، ليس بصدد العلويين فقط، بل بصدد المسيحيين أيضًا، بل بصدد (كل من هو ليس منا) من بقية الفسيفساء السورية. وقد سميتُ هؤلاء ونظراءهم الإقصائيين الموالين (كتّاب وفناني التدخل السريع). تيمّنًا بقوات التدخل السريع السيئة الذكر.

في الجبهة المقابلة الموالية، وبالتفاعل مع التصدع الاجتماعي إلى الطائفية والعشائرية والجهوية والقبلية، وإلى الإثنية، يمكن القول بأن المثقف الطائفي الموالي ظل شفويًا، بالأحرى، ظلّ أقل جرأة وشجاعة من نظيره المعارض في الإعلان الصريح عن طائفيته، سواء في الكتابة أم في الفضائيات ووسائل التواصل الاجتماعي. ومثل هذا الصوت، يتخندق علويًا أو مسيحيًا أو درزيًا أو سنيًا... حتى إذا ما اعتلى صهوة منبر عمومي، أخذ يرتل آيات الوحدة الوطنية والسورية، بل العربية !

غير أن ذلك ليس (القصة كاملة)، إذ ثمة أصوات ثقافية أخرى، أرسلت خطابًا ثقافيًا مختلفًا، بل نقيضًا لما تقدم، وأشبه ببالع السكين ذات الحدين، إذ يناله ما يناله من أذى الفريقين اللذين جرى الحديث عنهما أعلاه.

النفاق الثقافي

قبل المضيّ أبعد، ربما يكون من الأَوْلى التشديد على أن الارتكاس الطائفي أو المذهبي أو الجهوي أو القبلي أو العشائري أو الإثني، قد لوّث – وآمل ألا يستفحل تلويثه – كما هدد وسيهدد الجسد الثقافي والروح الثقافية في سوريا، وذلك بالتفاعل المَرَضي الحاد مع استشراء أدواء الرايات السود،

على اختلاف مسمياتها وحمولاتها العقائدية والأيديولوجية، وغلبتها الغالبة على الساحة الداخلية العسكرية المعارضة، ومع بروز الصوت الثقافي السياسي المعارض في الخارج، المنافق والمداهن لتلك الرايات كما لتابعياته الإقليمية والدولية، حتى صرتَ تسمع مثقفًا معارضًا وقياديًا يتحدث عن (شرف) سلاح جبهة «النصرة» – قبل أن تبدل اسمها إلى جبهة فتح الشام: جفش، فكيف من بعد هذا التبديل – وتسمع آخر يتحدث عن الإباحية الجنسية العلوية، ويعهّر النساء العلويات طرًّا، وتسمع ثالثًا يهوّن من قطع جبهة «النصرة» أو «داعش» لرأس تمثال أبي العلاء المعري في مسقط رأسه في معرة النعمان أو تمثال محمد الفراتي في مسقط رأسه في دير الزور، أو تمثال هارون الرشيد في عاصمته الثانية: الرقة. وليس بأقل نفاقًا من يبرر للبراميل المتفجرة أو لتدمير المدن أو لقطع رأس الطفل الفلسطيني أو من يبررون هذا الاحتلال أو ذاك، مواليًا كان أو معارضًا.

من الثقافة الشعبية: الفيسبوك والنكتة.

أما الكتابة الفيسبوكية، ومثلها كتابة المدونات، فقد ازدهرت ازدهار ثقافة التواصل الاجتماعي بغثّها الغالب وبديعها النادر. وإذا كانت هذه الكتابة، كما الغناء، تنادي نسبًا شعبيًا، تتنزل فيه الثقافة عن نخبويتها، فقد كان للثقافة الشعبية تجليات أخرى، تلفت فيها السخرية كما لم يكن للسوري من قبل عهد بها. وحسبي أن أضرب مثلًا بما ساقه فراس الشاطر تحت عنوان (وصايا عاشقة)، حيث توصي العاشقة عاشقها بكل هذه المفردات والتفاصيل التي تصوّر الحياة اليومية أبدع وأدق تصوير: انقطاع الكهرباء والإنترنت والخبز، وكذلك القنابل الغازية المسيِّلة للدموع والقنص...

"مابدي إياك تكون مثل الكهربا، فجأة تختفي من حياتي، وما بعرف إيمتى بترجع".

بدي تهتم فيني متل القناص، عيونك عشرة على عشرة. حسّسني إنه فراقي متل الغاز المسِّيل للدموع، وإنك بتفرح برجعتي مثل ما بتفرح برجعة الإنترنت.حسّسني إني متل ربطة الخبز، ووقّفْ ع الدور حتى تحصل عليّ، وخبيني من عيون الناس".

غير أن من الأهمية بمكان ألا نجامل أو نتجاهل الحمى الفيسبوكية السياسية السورية التي تبلغ من الإسفاف والدجل أي مبلغ، وهذا ما يصح فيه قول سعيد بنكراد عما يكتب وينشر في الإنترنت بلا ضابط، بحيث تحول الفضاء الافتراضي، خاصة في الجانب العربي منه، إلى مزبلة وأداة للتشويش على كل معرفة رصينة.

من علامات العافية:

تكاثر كتّاب المقالة السياسية التي تراوحت بين التعليق العابر على حدث أو إعلان موقف أو ضرب الأخصام فوق الزنار وتحت الزنار. أما التحليل المعمَّق والتأمل والاقتراح، فمن قليله تميزت كتابة صبحي حديدي وياسين الحاج صالح. وقد رفدت سنوات الزلزال فن المقالة بكتّاب وكاتبات جدد، بينما ما زالت الأبحاث والدراسات والمؤلفات محدودة، وربما كان من أثراها وأعمقها، مما يتصل بالزلزال السوري، ما قدمه مُحَمَّد جمال باروت وياسين الحاج صالح وهاشم صالح.

من اللافت أن الفعل الزلزالي في الشعر قد جاء أدنى بكثير منه في الرواية، على العكس من المألوف في مثل هذه الحالة. وقد تميزت بخاصة أشعار نوري الجراح ومُحَمَّد فؤاد وهالا مُحَمَّد ورشا عمران ومنذر المصري وعلاء الدين عبد المولى... ومما بلغ فيه تأثير السياسة أقصاه ما سلقت به أدونيس قصيدةُ المثنى الشيخ عطية، والتي ترجّعت فيها ردود الفعل على رسالة أدونيس الشهيرة إلى بشّار الأسد، ، وعلى مواقفه الناقدة للمعارضات جميعًا، مما جعل كثيرين يدمغونه بالدمغة العلوية الخيانية.

أما الرواية فقد تسربت إليها النظرة الطائفية، مواربة أحيانًا وصريحة حينًا. وعلى تفاوت المستويات، وسمت المعارضةُ والنقديةُ المدونةَ الروائية التي كبرت سريعًا، وتألقت فيها أعمال شهلا العجيلي وخليل صويلح ومها حسن وحسن صقر ولينا هويان حسن وابتسام تريسي وسوسن جميل حسن وخالد خليفة... وبطبيعة الحال، جاءت في هذه المدونة روايات متواضعة تعتاش على (شرف الموضوع). وعلى الرغم من قصر العهد، ومما يحف بالكتابة الروائية لهذا الزلزال/ التاريخ السائل قيد التشكل، من مزالق، فيبدو أن هذه الكتابة ستكون مصدرًا ثرًا للمعرفة الاجتماعية، مذكرة بالرواية الواقعية على مشارف القرن التاسع عشر، والتي قيل فيها إنها كانت مصدرًا للمعرفة الاجتماعية أغنى تفصيلًا وأكبر صميمية بما لا يقاس من علم اجتماعٍ وضعي.

ثمة علامات بارزة تؤكد خصوبة المجتمع السوري على الرغم من كل ما يزلزله. وليست تلك العلامات وقفًا على طرفي الصراع، ومن أمثلة ذلك المتنوعة والمميزة أذكر العرض الراقص (كيف لي) الذي قدمته راما الأحمر في اليوم العالمي للرقص، على مسرح القباني، **2011/5/9**. وفي **2011/7/19** شدت سوزان حداد على مسرح دار الأوبرا بدمشق (أحب دمشقا هواي الأرقّا)، وقدمت البديع من تفاعلات الموسيقي الرافدية مع الجملة الموسيقية الشعبية الطربية. وعلى مسرح دمّر الثقافي في ضاحية دمّر الدمشقية قدم (التخت النسائي الشرقي) حفله في **2011/10/3**. وبعد قليل كان كرفان الشعر والموسيقي (**2011/12/7**)، ثم كان مهرجان دمشق للموسيقي الروحية والدينية من **1/29** حتى **2012/2/5**. أما خارج العاصمة فمما اشتهر فرقة أحرار مدينة السلمية، وفرقة (كراج قديم) في طرطوس. وقد عرفت مدينة الرقة الكثير من مثل هذه الأنشطة الاجتماعية الثقافية خلال السنة الأولى للزلزال.

بعد ذلك العهد المبكر، ازداد الخناق إحكامًا على الإبداع والمبدعين، ولم يكن أمر من هم في المنافي بأفضل دومًا. وعلى الرغم من كل ذلك تألقت واتقدت رسوم على فرزات وأفلام مُحَّد علي الأتاسي وإبداعات جمّة لأصنائهما.

غير أن علامات الخصوبة هذه، ومثلها في الثقافة بعامة، يزداد حصارها السياسي والإعلامي والديماغوجي يمينًا ويسارًا وعلى جنوبهم. ولولا البقية الباقية من الثقافة النقدية والمبدعة، لكان ما بلغته الثقافة في سوريا على إيقاع الزلزال، لا يسرّ صديقًا، ولغلبت الأورام، وأتت على ما قد يتلامح من العافية.

مهرجان للخيانة والتخوين

مقدمة:

أنت في سوريا التي زلزلت زلزالها منذ 2011، وبالتالي: هل أنت في ميليشيا الدفاع الوطني أم في ميليشيا جمعية البستان؟ إذن فأنت خائن. وأنتِ في ميليشيا الحزب السوري القومي الاجتماعي، أم في ميليشيا حزب الله؟ إذن فأنت خائنة. وأنت من هيئة تحرير الشام أم من أحرار الشام؟ إذن فأنت خائن.

من جيش الشام أنت أم من فيلق الشام؟ إذن فأنت خائن.

من الائتلاف أنت أم من هيئة التنسيق أم من الإخوان المسلمين أم من حزب العمال الكردستاني أم من قسد أم... إذن فأنت خائن؟

وأنتِ؟ علوية أم مسيحية؟ إسماعيلية أم درزية أم إيزيدية أم؟ العياذ بالله. وأنت سنّي؟ يا للهول.

وأنت، ما زلت مقيمًا في سورية؟ إذن فأنت موالٍ، والموالي خائن.

وأنت في تركيا أو في برلين؟ إذن فأنت معارض، والمعارض خائن.

وأنت، تظهرين على قناة العربية؟ وأنتَ تظهر على قناة الأورينت؟ وأنت تشاهدين قناة الميادين، وأنت تشاهد الإخبارية السورية، وأنت تكتب في ضفة ثالثة، وأنت تكتب في جريدة تشرين، وأنتَ فزت بجائزة كاتارا، وأنتِ فزت بجائزة الشيخ زايد؟ إذن فأنتم وأنتن جميعًا خونة. وهذا كله ليس إلا وصلة من وصلات المهرجان السوري للخيانة والتخوين، الذي يتفاقم سنة بعد سنة في سورية، شأنه في العراق وليبيا واليمن و...

هذا الوباء:

من أفدح آثار الديكتاتورية والاستبداد والطغيان: انتشار التخوين كما الوباء. ويتضاعف ذلك كلما طال الزمن حتى يبلغ ذلك الثلاثي شيخوخته وتعفّنه، مترافقًا مع تفاقم عجز المعارضة أو المعارضات عن التغيير، واستفحال العلل في جسدها. لكن انتشار الوباء ليس وقفًا على زمن ذلك الثلاثي، بل يحضر أيضًا بدرجات متفاوتة وأشكال شتى في زمن الثورة أو الانتفاضة أو العصيان، وبخاصة كلما تأخر الانتصار، أو بدأ التراجع، أو كرّت الهزائم، أو دبّ القنوط والوهن، أو تضاعفت الصعوبات والتحديات... ومن تجليات ذلك في سوريا يمكن أن نعدد:

1- التخوين المتبادل بين كثرة من الموالين للنظام ومن المعارضين.

2- في الضفة الموالية كما في الضفة المعارضة من يخوّنون كثيرين أو أكثر ممن هم في الضفة الثالثة المختلفة مع تينك الضفتين بقدر أو أكبر.

3- في الضفة الثالثة أيضًا من يخونون رهطًا من الموالين أو المعارضين.

4- كما أن الخيانة قد تكون صريحة أو مواربة، هو أيضًا التخوين، يمكن أن يكون صريحًا أو مواربًا، وهكذا تصبح المعادلة:

- الاتهام الصريح بالخيانة الصريحة.
- الاتهام الصريح بالخيانة المواربة.
- الاتهام الموارب بالخيانة الصريحة.
- الاتهام الموارب بالخيانة المواربة.

ومن صفات هذا الوباء البارزة: مجانية الاتهام، واستسهال الحكم المطلق، كما العودة عنه والتبرئة منه. كذلك هي العصبوية، واللغة السعراء الشتائمية حدّ الضرب تحت الزنار، واستخدام الأساليب التعبيرية للشبيحة وعباراتهم. وهكذا، يصير الاختلاف مدمِّرًا بدلًا من أن يكون مخصِبًا، وموطوءًا

بالتخوين ومأسورًا بالاصطفاف، فهل يكفي ذلك كي نبدأ محاولات وعي فداحة الوباء ودرئه؟

الخيانة والتخوين في اللغة:

أنا سأختانكِ يا حبيبتي بعدما ارتكبتِ المخانة.

أنت رجل خائنة يا حبيبي، وأنا تخوّنتك برموش عيني، لكنك خوّان وخؤون.

حسنًا يا خَوْنة. أنا كل ذلك، وأنتِ؟ هل أنت إلا خانة؟

مثل هذه السفسطة القاموسية في الخيانة والتخوين، أفاقت بعد قرون من سباتها، وها هي ذي تحجل في مرابعنا، فإذا بواحدنا يصم الآخر، والآخر يرد صاع الخيانة والتخوين صاعين فأكثر.

تجود القومسة العربية بالكثير في الخيانة. ومن ذلك أن تقول: خان/ يخون/ خَوْنًا وخيانة وخانة ومخانة. والمخانة مصدر من الخيانة. ومن ذلك أيضًا أن تقول: رجل خائن، ورجل خائنة، وما من خطأ في التأنيث، باعتبار التاء المربوطة للمبالغة كما في علاّمة، نسّابة.. والخائنة تأتي أيضًا بمعنى الخيانة. ونقول هذا خوّان، وخؤون، والجمع: هؤلاء خانة، وهؤلاء خَوْنة بتسكين الواو، وهذه لفظة شاذة كما يحكم ابن منظور. ويقال: خوّن الرجل، أي نسبه إلى الخَوْن، والخَوْن: فترة من النظر، وأيضًا: المخانة. وأن نقول: خانه الدهر والنعيم خونًا، معناه أن حاله تغير إلى شر منها.

ويقال: خوّنه، وتخوّنه، وخوّن منه، أي: تنقّصه، كأن تقول: تخوّنني فلان حقّي، أي: تنقّصني حقّي، وتخوّنته الدهور: تنقّصته. كما يقال: خوّنه وتخوّنه: تعهّده، والتخوّن: التعهّد. والعرب تسمّي شهر ربيع الأول: خَوّانًا، وخُوّانًا، والخَوّانة هي الإست، والخوّان من أسماء الأسد الذي يقال له: خائن الأعين.

وفي القرآن:

"علم الله أنكم تختانون أنفسكم".

"إن الله لا يحب كل خوّان كفور".

"ولا تكن للخائنين خصيما" وخصيما: أي مدافعًا عنهم.

"إن الله لايحب من كان خوّانًا أثيما".

"يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور"، وخائنة الأعين هي ما تُسارِقُ من النظر إلى ما لا يحلّ. أما القول خانه سيفه فالمعنى: نبا، ومنه: السيف أخوك وربما خانك.

أما في الحديث النبوي فقد حضرت الخيانة ومتعلقاتها، ومنه: "المؤمن يطبع على كل شيء إلا الخيانة والكذب" ومنه النهي عن أن يطرق الرجل أهله ليلًا لئلا يتخوّنهم، أي يطلب خيانتهم وعثراتهم ويتهمهم. ومنه أن الرسول رد شهادة الخائن والخائنة، كأنه قال: إياكم والخيانة فإنها بئست البطانة. وفي الحديث أيضًا: "ما كان لنبي أن تكون له خائنة الأعين، أي يضمر في نفسه غير ما يظهره، فإذا كفّ لسانه وأومأ بعينه فقد خان".

قالوا في الخيانة والتخوين:

وأبدأ بقولة غيفارا: "لاشيء أسوأ من خيانة القلم، فالرصاص قد يقتل أفرادًا، بينما يقتل القلم الخائن أممًا". ومن تراثنا أختار قولة أبي بكر الصديق: "أكذب الكذب الخيانة"، وهذا البيت الشعري اليائس لمحمد ابن القاسم الهاشمي: "تولت بهجة الدنيا فكل جديدها خَلَقُ/ وخان الناس كلهم فما أدري بمن أثقُ". وللخيانة المواربة، هوذا قول معن بن أوس: "أعلّمه الرماية كل يوم/ فلما اشتدّ ساعده رماني". وقد قال الأعور الشني: "لا تأمنّن امرءًا خان امرءًا أبدًا/ إنْ من الناس ذا وجهين خوّانا". أما أبو ذر الغفاري فقد قال لمعاوية حين رآه يبني قصرًا باذخًا: "إذا كان هذا من مالك فهو الإسراف، وإن كان من مال الأمة، فهي الخيانة".

من بدايات أسطرة الخيانة التراثية ما يروى عن عمل أبي رغال كدليل للغزو الحبشي لمكة عام 570م؛ فغدا مضرب مثل ورمزًا للشيطان. كذلك

هو تسليم يهوذا الإسخريوطي للمسيح مقابل ثلاثين قطعة من الفضة. وليس لواحدنا أن ينسى ابن العلقمي الذي سهّل للتتار دخول بغداد، وهو وزير الخليفة المستعصم بالله. كذلك هو شاور وزير الخليفة الفاطمي العاضد، الذي راسل الصليبيين وانضم إليهم، فشارك في حصار الإسكندرية. ومن المحدثين هوذا عباس محمود العقاد يقرر: "لافرق بين خيانة الضمير وخيانة الواقع إلا التنفيذ". وهذا غسان كنفاني يقول: "إن الخيانة في حد ذاتها ميتة حقيرة"، ويقول عبده خال: "الخيانة كالهواء تدلف إلى منازلنا بمجرد فتح الباب". ويتلاقى صلاح خلف وناجي العلي في أخشى ما يخشيان من أن "تصبح الخيانة وجهة نظر"، وهي العبارة التي رددها طويلًا موالون للنظام في سوريا.

في المثل الشعبي الجزائري يقال: "الدم ما يخون الدم ويا ويل من خانوا ذراعو"، و: "الحرب حكّاك والخاين شكّاك".

وفي المثل الشعبي الحضرمي (حضرموت): "الخيانة هيانة" أيْ من خان هان. وفي المثل الحجازي يقال: "الخيانة زي الموت لا رجعة فيها". وفي المثل الفرنسي: "الخيانة تُغفر ولا تنسى" وكذلك: "الخيانة أشد من القتل". وكانت (البيتانية) قد ظهرت في القاموس السياسي والشعبي الفرنسي، نسبة إلى الجنرال بيتان، بطل فرنسا في الحرب العالمية الأولى، و(الخائن) الذي تزعَّم حكومة فيشي كما شاء الألمان في الحرب العالمية الثانية.

في المثل الإيرلندي يقال: "من الأفضل أن يكون أمامك أسد مفترس على أن يكون خلفك كلب خائن". ومما أحفظ في الخيانة هذا المثل: "حرّص ولا تخون"، وقول عدنان مردم بك: "إن الخيانة ليس يغسلها/ من خاطئ دمعٌ ولا ندم" ومما نسيت قائله: "الخيانة كالموت، لا تسمح البتّة بالفوارق". وفي كل ما تقدم، يلتحم ويتناسل التخوين والخيانة.

سردية الخيانة والتخوين من الماضي إلى الحاضر:

من فيض سردي يتصل بالخيانة والتخوين، اخترت قصة (الخائن) لعبد السلام العجيلي (1918–2006). والقصة في مجموعة بالعنوان نفسه صدرت عام 1960. وقد اخترت القصة لأن بطلها الضابط الذي أعدم بتهمة الخيانة، هو صورة لأي ضابط رفض الأمر بقمع المظاهرات السلمية، ويعزز ذلك أن القصة اعتمدت استراتيجية اللاتعيين في المكان والزمان والشخصية. والقصة بالتالي، وكما يليق ويجدر بالإبداع أن يكون، تخترق حجب النسيان والديكتاتورية بين زمن كتابتها أو نشرها وزماننا.

أمام المحكمة العسكرية يلقي النقيب الشاب بمرافعته التي هي رده على النائب العام العسكري، وقد قرر أن يقول كل شيء، أي كل (الحقائق الصغرى) المتعلقة بالتهمة التي لا يراها تهمة تقتل، كما يخاطب رئيس المحكمة: "بل هي سبّة تلحق روحي بعد الموت". والتهمة هي عصيان الأوامر العسكرية "بقتل المواطنين الأبرياء" والتآمر على كيان الدولة والنظام القائم "وفوق ذلك كله أنا متهم بأني خائن".

في المرافعة التي هي القصة، يروي المتهم أنه قد أنيط بعاتقه الواجب الذي توسم القادة الأعلون كفاءته للقيام به، بينما مرض رئيسه، واستدعي رئيس رئيسه إلى مهمة في بلدة نائية، للملص من ذلك الواجب، وخلاصته أن ثورة على الثورة ستقوم في المنطقة التي تعسكر فيها فرقة الضابط الذي حسب أنها "فرصة ثورتنا العظيمة التي لا تعوض للخلاص من الانهزاميين والرجعيين والمخربين، ومن كل من يضع في عجلة التقدم والثورة عصا مجرمة".

من حقائق المتهم الصغرى أن ثمة ألوانًا للثورة. وهو يدحض النائب العام الذي اكتفى بشهادة سلمى خطيبة المتهم وحبيبته التي يرى أنها قالت الحق، لكنها لم تقل الحق كله، إذ روت أنه خالف الأوامر الصريحة، ووجّه نار رشاشات وحدته العسكرية إلى المظاهرة التي حملت علم الثورة، وحبالًا للخنق

وأعمدة للشنق وسواطير تفلق الهامات، أي إن سلمى روت انقلاب المتهم فجأة، لكنها لم تقل أي ثورة خان، ولا أحد يستطيع مثل سلمى أن يميز بين الثورة التي خانها، والثورة التي لا يزال مخلصًا لها: "الثورة الحقيقية لم أخنها ولن أخونها". ويسرد المتهم كيف إنه كان وسلمى قبل الثورة ممتلئين بمشاعر واحدة نحو أعداء الوطن، وكيف وحّد انتصار الثورة بين قلبيهما، وكيف اكتشفا التباين بينهما في معنى الثورة، فهو يراها ثورة الوطن، وهي تراها ثورة الشعب. والوطن بحسبان المتهم هو القيمة المعنوية للكمية المادية التي أسماها الشعب. ولأن للثورة في النفوس مثل أثر الخمرة في الرؤوس، فقد سكرت سلمى وتبدل سلوكها. ولأنها عضو مهمة في منظمة شعبية ذات نفوذ كبير، فقد كانت تتمكن من الحضور كل ليلة إلى مقر قيادة المتهم. وفي الليلة التي سبقت العصيان أطلعته على سرها: صباحًا سيقوم العصيان المبيت، وسوف يبدأ بمظاهرة سلمية ستنقلب بعد دقائق إلى تقتيل وتذبيح وتدمير. أما من دبّر ذلك – تفضح سلمى – فهم أولو الأمر، فالمظاهرة السلمية سيقوم بها نفر من الشرفاء ينادون بالولاء للثورة، لكنهم يستنكرون الإباحية وتحديات المتطرفين لعقائد الأمة وللمثل العليا للثورة. وسوف تتصدى للمظاهرة السلمية أخرى مسلحة، وستكون مجزرة يموت فيها أبناء الشعب لتحيا ثورة الشعب "فالثورة لا تحيا إذا لم تنقذ بالدماء"، ومهمة الضابط أن يترك حرية التصرف للمظاهرة القامعة. غير أن ما كان يحجب عن بصيرته النور والحق، تبدد عندما تكومت جموع السلمية كقطيع غنم هاجمته الذئاب فتلاشى سحر سلمى، وأمر الضابط جنوده بحصد جماعة الذئاب. وينهي الضابط المرافعة – القصة بأنه غير نادم، وبأنه فخور بالخيانة التي يُدان بها.

من الخيانة ما قد يكون الخيانة الزوجية، أو خيانة الجاسوسية، أو خيانة من ظل يعمل سرًا في مقاومة الطغيان، وإن يكن في الظاهر واحدًا من أركان

هذا الطغيان. وفي هذا النمط الأخير من الخيانة يكون التخوين أمضى وأمرّ، مما يتقاطع مع الجاسوسية المزدوجة، حيث يمكن ألا تظهر براءة المتهم إلا بعد موته. وفي هذا السياق، أشير إلى رواية لينا هويان الحسن (الذئاب لا تنسى)، وفيها: "الذئاب لا تنسى، أيضًا لا تخون بعضها. الخيانة ميزتنا نحن البشر. الخيانات لنا. السبب المفضَّل للأدب هو الخيانة. تبدو كناموس مرتجل يدفعنا لخيانة الأغلبية، الكل، الجميع. علينا أن نكون بالنسبة للآخرين خونتهم، لنكتب، لا أنتمي لعالم الإخلاص، لأن الأخلاق تفرضه علينا كمدرسة لها عسسها". وبالطبع، لا ينبغي أن يؤخذ بظاهر مثل هذا القول، أو أن يجري إسقاطه الحرفي على حالة مثل حالتنا، حيث أهل التخوين بالمرصاد، وبخاصة منهم من كان في أمس قريب عتلةً في آلة الديكتاتورية.

في السيرة:

والحق أنني كثيرًا ما توهمت أننا في مهرجان للخيانة والتخوين، منذ شهدت عام **1961** الانفصال بين إقليمي الجمهورية العربية المتحدة، وسقوط دولة الوحدة السورية المصرية **1958–1961**. فالوحدوي يرمي الانفصالي بالخيانة، والانفصالي يخوّن الوحدوي. ولا أنسى من قبل ذلك صدى تخوين الشيوعيين الذين عارضوا قيام الوحدة. بل قبل ذلك أيضًا، أفقت على تخوين نوري السعيد في العراق. وكرّت السلسلة من بعد، فمع دولة البعث عام **1963** فشت الخيانة وفشا التخوين، وبخاصة بعد هزيمة **1967**: البعثي والناصري والشيوعي والرجعي والتقدمي والإخواني والملحد و.. وجلجل في سبعينيات القرن الماضي صدى الانشقاق في الحزب الشيوعي، ليرمي بالخيانة والتخوين كل شقٍ الشق الآخر. لكن كل ذلك ظل هيِّنًا بالقياس إلى ما تلا مع تغوّل الديكتاتورية، لكأن كل ما سبق لم يكن إلا إعلانًا عن المهرجان أو مقدمة له. وإذا تركنا التخوين الرسمي الحاكم لكل من

رماه بخائنة الأعين، أي نظر إليه بريبة، فبين من عارضوا النظام بدرجة أو بأخرى، من راحوا يبحثون لهم في المهرجان عن دور.

وهكذا سرى حينًا تخوين الحزب الشيوعي/ المكتب السياسي، أي من عرفوا بجماعة رياض الترك، لرابطة العمل الشيوعي، وسرى تخوين هذا الحزب على إيقاع الصراع المسلح بين السلطة والإخوان المسلمين ومجزرة حماة. ولوفرة القرائن أكتفي بما نال رهطًا من المثقفين. ففي بداية التدخل العسكري السوري في لبنان عام 1976، أصدر عدد من المثقفين السوريين بيانًا يعارض التدخل، وكان أول بيان أوقّع عليه، وجلجل التخوين، كما سيجلجل إثر البيان الذي أصدرناه صبيحة حرب الخليج الأولى.

من بعد، سأكتفي للسيرة بأمرين؛ أولهما هو صدور روايتي (سمر الليالي) إبان ربيع دمشق سنة 2000، حين انتشرت المنتديات. وكان أن أقمت ندوة في منزلي في اللاذقية، وتحدث فيها جاد الكريم جباعي وعبد الرزاق عيد، وحضرها خمسة وأربعون صديقة وصديقًا، فعوقبتُ بما هو أقسى من اعتداء مجهولين معلومين عليّ، وبخاصة بعدما سرى أن السفير الأمريكي أرسل لي إلى المستشفى باقة ورد، فجلجل التخوين، كما سيجلجل في 2011/7/11، إثر مشاركتي في مؤتمر سمير أميس في دمشق على إيقاع الزلزلة التي كانت قد بدأت في 2011/3/15. وكان الجزاء هذه المرة، مع التخوين، الاعتداء على منزلي وسيارتي في قريتي.

في الشعر:

كيلا أذهب أبعد في كم هو التخوين داؤنا العريق والمكين، حسبي أن أذكّر بما جلجل إبّان سقوط السلطنة/ الخلافة العثمانية، فهذا خائن لأنه يبكيها، وهذا خائن لأنه يهلل لسقوطها، بل يمد يده إلى ورثتها في بريطانيا وفرنسا وإيطاليا.. ومنذ ذلك الحين إلى هذا الحين، هو قرن من الجلجلة بالخيانة والتخوين، أو من شبهة المهرجان، أو الإعداد للمهرجان. وبما أن

أطروحة (بلاد العرب أوطاني) لم تزل صحيحة فيما أحسب، فلندْعُ بالرحمة لمبدعها فخري البارودي (1887–1966)، ولنبدأ بالمغرب، حيث دوّى مديح شاعر الحمراء مُحَمَّد بن أباهيم لجنرالات فرنسا، وقال في مديحه لباشا مراكش التهامي الكلاوي: "هذي فرنسا وذا وسام عزتّها" وقال: "هذي فرنسا وهي خير حبيبة/ للعرش وهو لها أعز حبيب".

ثم لنمضِ إلى السودان، حيث مدح الشاعر عبد المجيد وصفي الملك جورج الخامس حين عبر ببورت سودان، ومن المديح: "ربّ الجلالة جورج من تعنو له/ كل الملوك بذلّةٍ وصغار/ وافيتَ للسودان سعدًا طالعًا/ فغدا بزورتكم رفيع منار/ أوليته نِعمًا غرارًا قبل أن/ تأتي وقد أردفتها بغزار".

ثم لنمضِ إلى فلسطين وحديث معروف الرصَّافي فيها، نقلًا عن سميح القاسم في حواره مع جريدة الأيام 2014/9/2. فقد زار الرصَّافي القدس في عشرينيات القرن الماضي، وأقيم على شرفه احتفال في منزل رئيس البلدية. وكان من المدعوين المندوب السامي البريطاني هربرت صموئيل وكاتب يهودي هو يهودا أبولا، الذي خطب في الحفل داعيًا إلى العلاقات الأخوية اليهودية الفلسطينية، فرد عليه معروف الرصَّافي: "خطاب يهوذا قد دعانا إلى الفكر/ وذكّرنا ما نحن منه على ذكر/ فيا لها ليلة كادت وقد جلّ قدرها/ تكون على علاتها ليلة القدر". وقد ردّ شاعر فلسطيني – لم يسمّه سميح القاسم – بقصيدة منها "أجل، عابر الأردن كان ابن عمنا/ ولكننا نرتاب في عابر البحر". وقد أصاب التخوين معروف الرصَّافي جزاءً على هذه القصيدة، كما أصاب المغربي شاعر الحمراء والسوداني عبد المجيد وصفي. وبما أن صاحب (بلاد العرب اوطاني) سوري، فلنعد إلى سوريا، وإلى زمن فخري البارودي.

قلادة الذهب في فرنسا والعرب:

اكتشف وائل السمري ديوان (قلادة الذهب في فرنسا والعرب) للخور فسقفوس جرجس شلحت السرياني (ت 1928)، ابن حلب،

وصاحب مجلة الزرقاء، وكتاب (النجوى). وقد طبع ديوان (قلادة الذهب...) في مصر سنة 1923، وأهداه صاحبه إلى الجنرال هنري غورو الذي قاد احتلال فرنسا لسوريا، وفصل عنها لبنان، واشتهر بأنه وضع قدمه على قبر صلاح الدين الأيوبي وقال ساخرًا: "ها نحن أولاء قد عدنا يا صلاح الدين". وينقل السمري عن قسطاكي الحمصي في كتابه (أدباء حلب ذوي الأثر في القرن التاسع عشر) أن صاحب (قلادة الذهب..) من "العلماء المحققين وجهابذة أهل النظر الراسخين" وأنه تعلم الفرنسية والإيطالية وأقام في مصر منذ اندلعت الحرب العالمية الأولى حتى عام 1921، والأهم أنه انتخب عام 1923 عضوًا في المجمع العلمي العربي الذي كان يرأسه آنئذٍ مُحَمَّد كرد علي.

تصدرت ديوان (قلادة الذهب..) صورة للجنرال غورو مذيلة بقول شلحت: "هذا الجريح الذي داوت عزائمه/ كلومنا بعد إذ عمت مكارمه/ بين السياسة والإقدام قد جمعت/ فعالُ غورو فراعتنا عظائمه". والديوان مكون من قصيدتين، أولاهما عنوانها (فرنسا) ومنها هذا الترحيب بغورو: "أهلًا وسهلًا مذ زارنا فرجت/ كروبنا وبنا حفّت مسراتُ/ ما زال من نعم الرحمن مكتنفًا/ ما غردت في ربى النعمى هزاراتُ". والقصيدة الثانية عنوانها (العرب)، وقد تمحورت على التغني بالعرب، ولكن دون أن تنسى فرنسا.

بدوي الجبل:

في 1920/10/24 نشرت جريدة ألف باء الدمشقية للشاعر بدوي الجبل (مُحَمَّد سليمان الأحمد 1898–1981) قصيدته (تحية للجنرال) بتوقيع (وطني لا ييأس)، ومنها: "أسدٌ أطلّ على الشآم فهللت/ وكذا تكون تحية الآسادِ/ بسمت لوجهك مرتين ورحبت/ أنجادُها بليوثك الأنجادِ). وعلى الرغم من أن الشاعر كان في مطلع عشرينيته، وفي غرارته السياسية، فقد قال في القصيدة نفسها: "كنا فلاسفة السياسة مدة/ فاليوم نحن بها من الزهاد/

ياللسياسة كم نفوسٍ أزهقت/ ودمٍ هما ملء الصعيد جماد/ واليوم ودعت السياسة جلّقٌ/ فارتاح حاضر جلّقٍ والبادي".

لبدوي الجبل أيضًا قصيدته (عواقب الجهل) التي نشرتها مجلة العرفان اللبنانية في آب – أغسطس 1921، وفيها يحمل الشاعر على الشيخ صالح العلي الذي قاد الثورة في الساحل ضد فرنسا، ويمتدح الضابط الفرنسي نيجر: "وليثٍ من الإفرنسي صعبٌ مراسُهُ/ صؤولٌ وأفواه المنايا فواغرُ/ أنيجرُ رفقًا بعد ذاك ورحمةً/ فأنت على ما شئت بالقوم قادر". وهذه القصيدة، كسالفتها، رمت الشاعر بالخيانة. ولم يضم ديوانه تينك القصيدتين اللتين أثبتهما هاشم عثمان في كتابه (بدوي الجبل: آثار وقصائد مجهولة) وأكد عثمان أن الشاعر اعترف في جلسة لهما بأن القصيدة الأولى له، وهي في مديح جنرال فرنسي. وهذا ما نفاه لي أحمد مُحَمَّد سليمان الأحمد (ابن الشاعر)، مضيفًا أن الشاعر نفسه نفى نسبة القصيدة له، وذلك في أحد أعداد جريدة القبس الدمشقية لعام 1945، وأن أحدهم ساق القصيدة على لسان الشاعر لأغراض السياسة، وقد تحفظ أحمد الأحمد على إعلان اسم الفاعل لأسباب شخصية.

انتخب بدوي الجبل عام 1930 عضوًا في المجلس التمثيلي (البرلمان) لدولة العلويين التي أنشأتها فرنسا عام 1922. وأعيد انتخاب الشاعر في مجلس عام 1935، مما جرّ عليه هجاء بعضهم. وبعودة دولة العلويين إلى الوطن الأم (1936/12/5) انتهت في حياة الشاعر السياسية مرحلة التعاون مع الفرنسيين، مما جرّ عليه هذه المرة غضب من ظلوا انفصاليين، كما في حملة جريدة البشير اليسوعية البيروتية، والتي رد عليها بقوله: "إنني لن أنكر موقف الضعف الذي وقفته سنة 1920 الذي دفعني إليه أعصاب أرهقها الطغيان وحداثة سن لها حكمها، وسيطرة اليأس على النفوس في تلك

الفترة العصيبة". وعلى الرغم من انخراط الشاعر من بعد في الحركة الوطنية السورية، وعلى الرغم مما في شعره قبل ذلك وإلى مماته من امتلاء بكل ما ينقض عهده الفرنسي والانفصالي، فقد لحقت به لعنة التخوين المتفجرة سبابًا في كتاب صالح عضيمة (هذا هو بدوي الجبل – 1995). وكان التخوين قد أصاب بدوي الجبل جراء معارضته لجمال عبد الناصر ولدولة الوحدة السورية المصرية (1958–1961). ومن بعد، بلغ التخوين أن كاد يقضي على حياة الشاعر عام 1968 جراء معارضته لسلطة البعث.

خاتمة

من فيض من الشعر في الخيانة والتخوين، أذكّر برائعة مُحَّد الماغوط (سأخون وطني)، التي قدم لها زكريا تامر، فعدها إنذارًا من الشاعر بأنه عازم على أن يخون وطنه في زمان تتم فيه أفعال الخيانة سرًا. ولكن هل ما زال الأمر كذلك؟

يكتب مُحَّد الماغوط أن كل متهم يحمل فرشاة في يمينه وسطل الدهان في يساره، ويبدأ بلصق التهمة على ظهر الذي أمامه، بينما تكون فرشاة الذي وراءه تعمل على ظهره، وتلصق عليه ألف تهمة مماثلة، حتى أصبح ظهر المواطن العربي مع مرور الأيام والعهود والمراحل كواجهة السينما أو لوحة الإعلانات. فهل يأتي يوم نكذّب فيه الشاعر؟

إلى أن يكون ذلك، لا يغيبنّ عن البال أن الخيانة مبهمة أو ملغزة، صريحة أو مواربة، قد تُغفر، لكنها لا تُنسى، كما يقول المثل الفرنسي، وقد نُقل عن سعدالله ونوس قوله: الخيانة لا تُنسى. ولا يغيبنّ عن البال أيضًا الفرق الحاسم بين الاختلاف المخصب والتخوين الذي ليس غير الاختلاف المدمّر. لذلك أختم مناديًا ما كتب الصديق أحمد عمر منذ حين عن فيلم (عواء الذئب) العائد إلى عام 1974، وأدى فيه الممثل صلاح قصاص دور المهرّب ابن الزبداني الذي قتل شرطيًا، وصادف أن عثر على طيار إسرائيلي

سقطت طائرته في حرب 1973، فقرر تسليم نفسه مع الطيار، رافضًا رشوته كي لا يسلِّمه، ومواجهًا الحكم بالإعدام، وقال لزوجته قولته التي لا ينقطع دويّها: "ألف حبل مشنقة ولا يقولوا بو عمر خاين يا خديجة".

مهرجان للضحك

هذه مدينة قَلَبَها الضحك على ظهرها، وراحت تبرعط بأيديها وأرجلها، كأنها صرصار ضخم (كركرته) مَحسّة الخيل من خاصرتيه ومن قدميه. إنها المدينة القائمة في الخارجة من رواية هدى بركات (حجر الضحك). إنها بيروت الحرب الأهلية اللبنانية التي دعت لها أمها بطول العمر، فعاشت قرابة خمسة عشر عامًا، إنْ لم نقل إنها ما زالت حية ترزق بعد ربع قرن من إعلان حُسْن الختام.

توكيدًا للكذبة السورية اللبنانية في الأغنية الفيروزية (سوا ربينا)، هي ذي (بيروتات) روائية وواقعية في سورية الحرب الأهلية أو الكونية أو الثورية أو الانتحارية أو القذرة... سمّ كما تشاء. وقد دعت أمهات هذه الحرب لها بطول العمر، فطحشت سنةً تلو سنة، ولا يعلم إلا العليم سبحانه متى يكون إعلان حُسْن الختام.

في هذه المدن – البيروتات السورية ينشب مهرجان من الضحك، يترجّع فيه أعلى فأعلى ما خاطب به غوار الطوشة (دريد لحام) أباه في مسرحية (كاسك يا وطن): صرنا مضحكة يا بي. وإذا كان غوّار لم يعنِ سورية وحدها، بل عنى العرب طرًّا، فمهرجان الضحك الروائي الواقعي السوري – واللبناني قبله – لا يعنيان فقط سورية ولبنان، بل العرب جميعًا، على الأقل.

يجلجل المهرجان السوري للضحك بالبيان الفصيح، فترى – مثلًا– قياديًا في هيئة التنسيق يمتدح قياديًا في الائتلاف: رأيك ضاحك، ويعني: رأي ظاهر وغير ملتبس، على ذمة ابن منظور. والمدحة هذه تضحك المادح والممدوح اللذين قد يكونان أيضًا قياديًا في جماعة الإخوان المسلمين وصنوه

في جبهة النصرة، كما قد يكونان قياديًا في حزب البعث وقياديًا أمنيًا.. أما القيادي الإخواني فقد يتذرع بآية من الذكر الحكيم "يبعث الله السحاب فيضحك أحسن الضحك". فيصيح به صنوه مقهقهًا: أنت ضُحَكة (كثير الضحك)، وضُحْكة تعني (مسخرة). وقد ينتفض شاعر ازدهر سوقه في موسم القتل والتعازي، فيصيح مقهقهًا: تضحك الضبع لقتلى هُذيلٍ، أو: تضحك الضبع من دماء سُليم، ثم يشرع في تبديل (هذيل) و(سُليم) بجوبر أو إشتبرق أو الحولة أو تل أبيض أو الشعيطات وما ماثل من الأصقاع السورية أو اليمنية أو الليبية أو...

بالطبع، بطولة المهرجان هي للمسلحين. فالقنّاص يفقع ضحكًا كلما قنصت قنّاصته هدفًا، لا فرق بين مسلّح في فصيل منافس لفصيله، أو في الجيش النظامي، أو في أيّ من الميليشيات التي توالدت كالفطر. وسائق البيك آب التي يتربع الرشاش المضاد للطيران في قفصها، يفقع ضحكًا كلما لعلع الرشاش، وكلما لعلع صوت الرامي على الرشاش (حرّكْ) بعد توقف اللعلعة الرشاشية. وقد تكون ضحكة السائق لأن هذه اللعلعة أصابت الهيليوكبتر، وربما لأنها أخفقت، أو لأن لعلعة الرامي تعجز عن إخفاء هلعه، أو لأن السائق لمح من نافذته الهيليوكبتر تنط مذعورة أعلى فأعلى، أو لأن البرميل الذي رمته وهي تنط قد انفجر بعيدًا عن السيارة وعن البيوت التي تتخفى بينها.

لم تعد بيروت أكثر مكان في العالم يضحك فيه الناس، كما تحدّثُ رواية. بل صارت أية مدينة سورية، آمنة أو غير آمنة – هل من مدينة سورية آمنة حقًا؟ – أكثر مكان في العالم يضحك فيه الناس. فهذا مُعَفِّشٌ – أي لص– يطلق لضحكته العنان بعدما ضحك على معلمه، ولطش من حمولة الشاحنة براد وكرسي دوار وراوتر عدد2. وهذا معفّش كبير، يكاد لكبره أن

ينفجر كما تنفجر ضحكته من وعلى تلك الشاحنة، إذ كان هو قد تجاوز منذ شهر الحدود التركية بحمولات من سرب الشاحنات من الشيخ نجار في تخوم حلب (معمل قبضات الأبواب والخزائن، معمل الأكياس البلاستيكية، معمل الصفائح والأسطوانات الحديدية...). وبما أن الموسم هو موسم الحصاد فمن يوزّع أكياس الخيش الحكومية في الحسكة يضحك من وعلى الذين يتسابقون على الأكياس، لأن حدسه يجزم بأن داعش ستسبقهم إلى السنابل الذهبية. ومثل موسم الحصاد هو موسم الفستق الحلبي أو الكرز في غوطة إدلب، وموسم المشمش في الغوطة الدمشقية، حيث تفرقع ضحكات مراسلي الفضائية التي شرعت تنفخ في البوق الطائفي منذ شهور: مراسل يضحك لأنه لم يفطر ولم يصلّ في المسجد الذي فجّره أحدهم للتوّ في أريحا، ففاز بالنجاة، ومراسل يضحك من وعلى أُسر الذين يتظاهرون مطالبين بإطلاق سراح المعتقلين في سجن التوبة. ومثل هذا المراسل أو ذاك يضحك مذيع في الفضائية نفسها، لأنه أوقع للتو روائيًا من العيار الوطني الثقيل في الفخ الطائفي. أما الروائي نفسه ففقع ضحكًا من وعلى الناقد والأكاديمي الموالي الذي طقت مرارته قبل سنوات في مديح هذا الروائي، والآن تطق مرارته في شتم الروائي نفسه.

إنه بلد يضحك معتقدًا أن سلطته لا تضحك. وعملًا بكذبة (سوا ربينا) ليس البلد الضحّاك والمضحاك لبنان، بل سورية، حيث يموت الناس من الضحك، وليس بالكيماوي ولا العبوات الناسفة ولا قذائف الهاون ولا البراميل المتفجرة ولا خطفًا، وحيث الدم الأزرق – نفد الدم الأحمر– يسودّ من الضحك، ولك أن تقلب النظر أو السمع أنّى تشاء، لتصدق. فهذا علي الديك قد التحى وحلق شاربيه وأطلق بعد التوبة أغنية (صلّي الصبح ولكْ علوش) بدلًا من أغنية (الحاصودي) المارقة. وهذا أبو العلاء المعري يبدّل

أيضًا في شعره بعدما قصّوا رأس تمثاله في بلده، فأنشد: وشبيه صوت الضحوك إذا ما قيس بصوت النعييّ في كل ناد. وهذا أدونيس يغار من علي الديك ومن أبي العلاء فيدع ضحكته تجلجل في جريدة السفير وهو يتأسى إلى ما آل إليه أتباع الخلفاء الراشدين الثلاثة الأوائل، ولا يذكر أتباع الراشدي الرابع، كأن أحدًا منهم لم ينقلب إلى مقاتل، لا في حزب الله ولا في الحشد الشعبي ولافي الحرس الثوري ولا في...

إنها سلسلة لا متناهية إذن: فمراقب التموين يضحك على الدكنجي، ورئيس البلدية يضحك على المحافظ، ومدير الأوقاف يضحك على المفتي، والمعتقل يضحك على الجلاد، والمذيعة الأمنية الموالية تضحك على المعارض الماركسي المعتقل سابقًا والمنافس لها حاليًا في الأمنية وفي الموالاة و... وأنت يا خليل لماذا لا تضحك؟

وخليل هو بطل رواية (حجر الضحك) ومنه ومنها أستعير: وأنت يا نبيل لماذا لا تضحك؟

الهويات العزلوية:
السردية الطائفية أنموذجًا

في البداية:

في النقود والفكريات التي تعنونت بما بعد الاستعمار، جرى اشتغال حثيث على قضايا النسوية والمهمشين والأقليات. وفي السياق الذي اكتنف هذا الاشتغال، سياسيًا وثقافيًا، ازدهرت الهويات الانعزالية أو العزلوية كما يحلو لكمال أبو ديب أن يقول.

وقد التمعت في ذلك الاشتغال وذلك السياق أسماء وجهود جمّة (هومي بابا وجاياتري سبيفاك و...) لكن الصدارة والريادة ظلتا تناديان إدوارد سعيد. وقد كتب كمال أبو ديب في مقدمة ترجمته لكتاب إدوارد سعيد (الثقافة والامبريالية) أنه على النقيض من تشبث الهويات العزلوية بتاريخ متخيل، وذات متوهمة، وسرديات شتّى، يؤسس إدوارد سعيد روح الهيام بالإنسان، والتهيام، والترحال، والانسراب إلى عالم من دون قيود أو حدود. إنها روح الانخلاع من نقطة ثابتة، وانتماءٍ متحجر، وتاريخ متناسق عضوي يُتصور له الكمال. ويرحل سعيد في تناقضات العالم، ولا تجانسية الثقافات والمجتمعات، ويتلمس تبرعم الطاقات والقوى الجديدة التي تعد بثقافات مغايرة وروح أعظم ثراء في نزوعها الإنساني.

في الراهن العربي المتلاطم بعد الزلزال 2011 بخاصة، بات للعزلوية في الخطاب الثقافي والسياسي تعييناتها الصاخبة والشرسة والدامية، ومنها: المناطقية والجهوية والشيعية والسنية والمسيحية والكردية والحوثية والعلوية والدرزية والقبطية والنوبية و.. وإذا كان لأغلب ذلك جذوره في زمن

الاستعمار وما بعد الاستعمار، فقد تخلّق القديم كالجديد، وتوافرت لهما سريعًا جدًا سردياتهما التي يتعلق هذا البحث بواحدة منها، هي السردية الطائفية.

لقد أهلّ القرن الحادي والعشرون بالاصطخاب الطائفي، من أمريكا إلى اليابان، وليس فقط في (بلاد العرب أوطاني) ولا في أصقاع المسلمين. فهل هي (الإفاقة الطائفية) في زمن العولمة وما بعد الاستعمار وما بعد الحداثة؟

عبر التاريخ العربي الإسلامي، ظل الإسلام السني يعني الأصل الذي خرج عليه من خرج، واشتُقَّ منه ما اشتُقّ، وكان أن تمأسس المذهب أو الطائفة، وصارت لهما سمات اجتماعية ودينية، وأحيانًا لغوية، كما يتجلى في العبادة أو الأعياد أو الغناء أو الزواج... وقد توافّر لكل ذلك تعبيره الروائي، ولكن على ندرة قبل أن يهلّ القرن الحادي والعشرون.

1- السردية الفكرية:

قبل أن نتبيّن ذلك التعبير الروائي، قد يكون من المهم أن نتبين هذا الذي جاء أقرب إلى أن يكون سردية فكرية، وإن في صيغة البحث أو الدراسة، أعني كتاب هاشم صالح (الانتفاضات العربية على ضوء فلسفة التاريخ). والكاتب يهتف عاليًا منذ بداية كتابه – سرديته "لا أستطيع أن أنتمي إلى أية طائفة، أيًا تكن".

يرى صالح أن الحالة الطائفية في سورية أكثر خطورة وتفجيرية من الحالة القبطية في مصر، أو المارونية في لبنان، ولعل لي أن أضيف: والحالة الشيعية في العراق على الرغم من كل ما بلغه الاستقطاب والصراع الطائفي هناك. ولأن الأمر السوري كذلك، يذهب هاشم صالح إلى أن تقسيم سورية سينجح، إلا إذا ظهرت قيادات فكرية وسياسية متنورة داخل طائفة الأغلبية (السنية) وأمسكت بزمام الأمور. كما يرى صالح أن التقسيم، إن حصل، فلن يكون نهائيًا، بل مؤقتًا في انتظار أن تنضج الشعوب بأقلياتها وأكثرياتها،

وتصبح قادرة على التعايش فيما بينها. وفي هذا (الرجم) السياسي بالغيب، أي بالأفق السوري المنظور –الليبي أو اليمني أو العراقي: أضيف – لايطلب المثقف الأقلوي إلا أن يرضى عنه مثقف الأغلبية، ويقبل بالتحاور معه، أو التنازل قليلًا من موقعه!

من هذا التبسيط الذي يدغدغ مثقفين وساسة يجلجلون في الفضائيات والمؤتمرات والمقالات بطائفية جهيرة أو مواربة، ومنهم من كان علمانيًا أو ماركسيًا أو يساريًا عتيًا، يمضي هاشم صالح إلى أن لا معنى لطرح فكرة الديمقراطية في العالم العربي، إن لم تحل أولًا مشكلة الطائفية والمذهبية، لتحلّ الفلسفة السياسية الحديثة المنبثقة عن فلسفة الأنوار محل اللاهوت السياسي السائد. ففي الدولة الديمقراطية المدنية الحديثة: لا أقليات، وكل متدين مواطن، ولكن ليس كل مواطن متدينًا.

في كتاب (الانتفاضات العربية...) فصل عنوانه (المثقف العربي والمشكلة الطائفية)، وفيه لا فرق بين الأصولية العلوية الشيعية التي تربى عليها المؤلف في طفولته، وبين الأصولية السنية أو أية أصولية أخرى. وفي الفصل أيضًا أنه لا يمكن أن تُتجاوز الطائفية إلا من خلال تفكيك الفكر الديني الذي يخلع عليها المشروعية. وإذا كانت الطائفية مدانة كالعنصرية، فالمثقف الحقيقي ليس من يدافع عن طائفته، حقًا أو باطلًا، ويحتقر غيرها، بل هو الذي يخوض المعركة مع ذاته ويواجه طائفته. وبحسب المؤلف فإن تعصب الأغلبية هو الأخطر، دون أن يقلل من خطر طائفية الأقلية. وبخلاف ما كان سائدًا من التعالي على حديث الطائفية، يهتف هاشم صالح "اتركوا الناس يعبِّرون عن طائفيتهم وأعماقهم حتى يشبعوا.؟ بعدئذ يمكن أن نحل المشاركة". وأخيرًا، وليس آخرًا، يعلن صالح قلقه عندما يسمع من يسمّيهم بمثقفي التيار القومجي الأصولي العنصري الطائفي يعكسون الأمور، فتصبح

الضحية هي الجلاد، والجلاد التاريخي هو الضحية. وبترجمة ذلك في سورية يكون السنة هم الجلاد التاريخي، والعلويون هم الضحية التاريخية، ولكن أليس في ذلك انزلاق إلى ذلك الموقف المقلق نفسه؟

في قليل أو كثير من التبسيط والخطابية والإطلاقية، مما تلامح من قبل، تتواصل هذه السردية الفكرية وهي تذهب – مثلًا – إلى أنه لا يكاد يوجد مثقف عربي واحد قادرًا على المصارحة، أي لا يكاد يوجد فكر نقدي راديكالي متحرر أيضًا مما سماه هاشم صالح بالأيديولوجيا العربية الغوغائية. ومثل ذلك هو القول بأن ليس من مصلحة الأقلية أن تتحدى الأكثرية "أكثر من اللزوم"، وبالتالي: أليس من بأس إن كان التحدي بحدود اللزوم أو أقل؟ وما هي هذه الحدود؟

تترجع الأفكار السابقة في أغلب السردية المتعلقة بالطائفية، سواء ما سبق منها كتاب هاشم صالح، أم ما زامنه أو تلاه، وبالقدر نفسه، أو أكبر، أو أقل، من التبسيط والخطابية والإطلاقية، وبقدر آخر من الثأرية أو التحريضية أو العماء أو تشغيل الأسئلة والفكر النقدي، كما لعله سيتبين فيما يلي.

2– السردية المسيحية:

في رواية المصرية أهداف سويف (خارطة الحب – 2001) تمضي الأمريكية الصحافية إيزابيل مع المصرية أمل إلى قرية الطواسي في قلب الصعيد، حيث تتركز منطقة الإرهابيين، ولا تفتأ الأحداث الطائفية تتفجر، مما شهده الصعيد من اعتداءات على المقدسات المسيحية ومن استهداف للأقباط – من يذكر أحداث المنيا؟ – وصولًا إلى حوادث الأقصر الشهيرة، ليس أمس ولا أول أمس، بل قبل خمسة عشر عامًا، ويزيد. وكانت قد عادت إلى هذه الأحداث الطائفية ومثيلاتها رواية إدوارد الخراط (يقين العطش –

1996)، ولكن في إهاب من الصوفية والشعرية، مما تميزت به بخاصة روايات الخراط. وما يحكم هذا الشطر من السردية الطائفية هو النظر المدقق فيها، لكنه النظر النقدي أولًا وأخيرًا، وهو ما قد يبدو متلجلجًا في شطر آخر، كما لعله كان في بعض ما كتب رؤوف مسعد من السردية الطائفية في رواياته، حيث اصطخب الصوت المسيحي العزلوي.

غير أن حضور السردية الطائفية المسيحية الأكبر جاء في لبنان على إيقاع الحرب الأهلية اللبنانية، حيث جرى تشغيل سؤال الهوية العزلوية الدينية والمذهبية والمناطقية – الجهوية، فيما كتب من الرواية إلياس خوري وهدى بركات ويوسف حبشي الأشقر وسواهم. وإذا لم يكن من بد للإشارة، فلتكن إلى رواية (عودة الذئب إلى العرتوق – 1982) لإلياس الديري، وهي الرواية التي تطوح فيها سمران بين ماضيه في الحزب السوري القومي وفي رهاب الامتحان ورهاب الاستذئاب والحرب، وبين باريس والمجموعة الانتحارية، وبين القرية من جديد، حيث نكوص المقاتل العلماني من العمل الغيري الحزبي والتعليمي إلى الجحر العصابي بفعل الحرب الأهلية والحمى الجهوية والطائفية.

وفي الصدى الروائي القوي للحرب الأهلية اللبنانية في سورية كان للطائفية المسيحية حضور ملحوظ، ومنه ما جاء في رواية قمر كيلاني (بستان الكرز) التي صدرت في مستهل الحرب (1977)، وقدمت عبر أسرة الجبيلي اللبنانية التفاعل المسيحي الإسلامي على إيقاع الحرب. فمن قمة الهرم الطبقي الإسلامي يأتي من صوفر وديع الجبيلي المسلم الذي تزوج كميلة المسيحية (من جونية). وإذا كانت كميلة تنقم على الفلسطينيين فسوف ينتهي بها المطاف بالانفصال عن وديع، والالتحاق بالدير، بينما يتعرض الابن الوحيد رياض للخطف على يد مسلمين، وبعد الخطف يمضي إلى زغرتا المسيحية ليقاتل مع المسيحيين فترة. وعلى نحو أبلغ فنيًا بما لا يقاس، تومض

الطائفية المسيحية والانعزالية في رواية غادة السمان (كوابيس بيروت – 1977) وفي روايتها (ليلة المليار 1986) وفي رواية أحمد يوسف داوود (فردوس الجنون – 1996). والومض يعبر دومًا عن النظر النقدي المدقق. وتذهب الإشارة أيضًا إلى رواية ياسين رفاعية (الممر – 1977) حيث تقود المصادفة رنا المسيحية المتزوجة من مديرها السابق ميشيل، إلى الممر في عمارة، فتحشرها الحرب مع محمود الذي يقول: "لو أتيح لي أن أخرج حَيًّا هذه المرة، لكان هذا الممر سهمًا للتغيير، للثورة الحقيقية على الطائفية".

وفي رواية ياسين رفاعية الأخرى (رأس بيروت– 1992) يأتي عزف آخر على وتر الحب بين المسلم والمسيحية: وليد وسوزان اللذين يخرجان على سكاكين الطائفية ويتزوجان ويبحران بعيدًا، بينما تنتصر الطائفية حين يصطحب السارد المسلم بسيارته جاره المسيحي، فيعترضهما حاجز مسلم وقد جُنَّ جنون القتل على الهوية، ويقتل شاب ذلك المسيحي انتقامًا لأبيه وأخيه اللذين قتلهما مسيحي من قبل. وفي رواية (فردوس الجنون) تنهض علاقة المسلم السوري بليغ باللبنانية المسيحية زهرة تعبيرًا عن مواجهة الطائفية التي يواجهها بشكل آخر سليمان الأستاذ الجامعي للفلسفة، الذي ترهبن واعتزل ليؤسس رهبانية جديدة مستقلة عن سائر الأديان والمذاهب والكنائس.

وبعيدًا عن الحرب، حيث يتعلق الأمر بالفسيفساء الاجتماعية، بالتعدد الديني والمذهبي تلك هي رواية (امرأة من طابقين) لهيفاء بيطار، وفيها يوحد الحب بين نازك المسيحية وصفوان المسلم. ولأن الطريق انقطعت بهما، فقد لجأت إلى الكاهن الذي يصدعها بالمعمودة: الولادة بالمسيح، وبأن الجنس قربان عند المسيحيين، ونهم عند المسلمين. لكن نازك تتشكك في قول

الكاهن. وسوف تصارع في علاقتها بصفوان حقيقة المؤسسة الدينية وحقيقة المؤسسة الأسرية الاجتماعية.

3- السردية العلوية:

بالاطراد مع الزلزلة السورية 2011، بات للعلوية سرديتها الجهيرة. ومن اللافت أن أغلب السردية قد كتبه كتاب وكاتبات ذوي وذوات منبت علوي، وأن من السردية ما نتأت فيه ما تمكن تسميتها بالطائفية المقلوبة، أي أن يصير العلوي أو المسيحي، مثلًا، أشد بأسًا ضد العلوية أو المسيحية ليثبت برءه من جرائر طائفته. أما ما كتبه من السردية العلوية آخرون من منابت طائفية أخرى، وسواء أكانت السردية فكرية أم روائية، فمن اللافت نتوء الطائفية فيما يضارع الخطاب السياسي الإقصائي والتكفيري، ولكن على ندرة في النصوص، وبصوت أعلى خارج النصوص.

ربما كانت رواية حيدر حيدر (شموس الغجر- 1997) من أولى الروايات التي عنيت بالعلوية، وإن بصورة مواربة، تركزت في نكوص اليساري إلى طائفيته العلوية، وفي تعليل هذا النكوص بالجينات. لكن الجيل الجديد من الكاتبات بخاصة، مضى أبعد، كالذي كتبته حسيبة عبد الرحمن – السجينة السياسية سابقًا – في رواية (الشرنقة- 1999) عما كان بينها وبين السجينات اليساريات أو الإسلاميات في السجن. وإذا كانت (الشرنقة) متواضعة فنيًا، فقد توافرت لسواها مغامرة فنية بديعة، ابتداءً من رواية روزا حسن الأولى (أبنوس – 2003)، وباطراد في رواياتها التالية (بروفا) و(حراس الهواء) وصولًا إلى (الذين مسهم السحر – 2015). وحيث تعريتها وهجائيتها للطائفة العلوية مدى أبعد، وبخاصة مما تقدر الرواية من علونة النظام. أما سمر يزبك، فتلح رواياتها على عرض ما توافر لها مما تعده كتابات باطنية علوية، وذلك في سياق نقدي صارم ومتقد فنيًا، كما في روايتيها

(صلصال – 2005) و(لها مرايا – 2010). وقد أفردت الروايتان مقامًا خاصًا للتأرخة لما حلّ بالعلويين من مذابح وتهجير في القرون العثمانية. وإذا كانت سمر يزبك تعوّل أحيانًا على الإشارة إلى العلوية، وليس بصريح العبارة، فقد سبق خالد خليفة إلى ذلك في روايته (مديح الكراهية – 2006) حيث يكتفي بالقول (الطائفة الأخرى) مما يدركه القارئ السوري، ولكن ماذا عن قارئ يمني أو تونسي أو إماراتي، مثلًا، غير متابع لتفاصيل الحالة السورية؟

بين المواربة والمواجهة تنوس رواية ابتسام التريسي (مدن اليمام – 2013). فبينما لا يسمي الطبيب الطائفة التي ينتمي إليها من ارتكب مجزرتي جسر الشغور (1980 و2011)، فإن شخصية روائية أخرى تسمي الطائفة العلوية حين تعلن أن النظام علوي. ولكن يظل المنظور الروائي، كما في الروايات السابقة، غير عزلوي.

ولعله من المضحك المبكي أن تتسلل الطائفية إلى ما بين السجناء السياسيين، وفي أعتى السجون السورية: سجن تدمر، مما صورته رواية راتب شعبو (ماذا وراء هذه الجدران – 2015). ولكن إذا كان ذلك يأتي في المنظور الروائي المذكور، فالأمر ينقلب إلى عزلوية لافتة في رواية فواز حداد (السوريون الأعداء – 2014)، وهو ما تبدو له مؤشرات قوية في رواية سابقة لحداد هي (مشهد عابر – 2007).

إلى الطائفية في سجن تدمر تعود أيضًا رواية نبيل الملحم (سرير بقلاوة الحزين – 2013) كما تعود روايته (بنسيون مريم – 2011) إلى ما تعدّه غلبة العلويين بين معتقلي اليسار السوري خلال أربعين سنة من الحركة التصحيحية التي قادها حافظ الأسد.

بعد هذا العرض قد يكون مفيدًا أن يلي التفصيل في أنموذج لنقض العزلوية، ليس بالخطابة السياسية، بل ببناء الشخصية الروائية وبالحوار الروائي

في الطائفية والعزلوية على إيقاع الزلزال السوري. والأنموذج المعني هو رواية (قميص الليل – 2013) لسوسن جميل حسن.

تروي الرواية كاتبة اسمها حياة، علوية، ومطلقة من زوجها اليساري السجين السابق الحموي (السني) الذي انقلب إلى الأسلمة الطائفية كشقيقته وداد. وتقدم الرواية أيضًا أكثر من شخصية علوية عزلوية. وبينما تنقل حياة عن شاب حموي مناداته بسورية جديدة، سورية دولة المواطنة الحقيقية، وبينما ترى أن العنف الذي قوبلت به المظاهرات سنة 2011، استفز عنفًا بالمقابل، فإن وداد لاتفتأ تسوط حياة، موحدةً بين النظام وبين الطائفة العلوية، حتى لكأنها صوت من أصوات النخبة الثقافية والسياسية السورية التي أصابتها العدوى الطائفية المتفشية في لبنان أو اليمن أو العراق، حيث توحّد السيمفونية العزلوية بين الصوت الطائفي السني والشيعي والحوثي والإيزيدي و..

4– سرديات أخرى:

من السردية الطائفية في الفسيفساء السورية، تأتي روايتا ممدوح عزام (قصر المطر – 1998) و(أرض الكلام – 2005). وقد عنيت الأولى بالدولة الدرزية التي أقامها الاستعمار الفرنسي في السويداء كما أقام الدولة العلوية في الساحل. وفي (قصر المطر) اشتغال على الثورة ضد الدولة الدرزية، كما على المعتقدات، سواء في الكتب الدينية أم عبر الشيوخ، مما سيتكرر بأشكال بديعة أخرى في رواية (أرض الكلام) كتحريم المذهب الدرزي لتعدد الزوجات، أو كالقضاء المذهبي الذي يفصل في الزواج والطلاق.. وكانت رواية (قصر المطر) قد جرت على صاحبها التهديد بالقتل، إثر حملة قادها ضد الرواية وكاتبها في السويداء وريفها ظلاميون، بعد صدور الرواية بسنوات. والمفارقة أن الرواية كانت قد صدرت عن وزارة الثقافة السورية، ثم

منعت إثر الاحتجاج عليها، ثم صدرت منها طبعة جديدة وجرى توزيعها في سورية.

وقد كان للمربع الفسيفسائي الدرزي حضور طيفي في رواية فخر الدين فياض (رمش إيل– 2013)، وهو كممدوح عزام من منتسبي السويداء. ومن اللافت في رواية فياض مجافاتها للواقع وليّ رقبته في حملتها الخاطفة والضارية على المربع الفسيفسائي العلوي. وفي هذا السياق ينبغي ألا يغفل المرء عن التنويه برواية ربيع جابر (دروز بلغراد)، وإن اختلف الزمان والمكان.

بالعودة إلى لبنان، ولكن بما يتعلق بالشيعة، تتألق السردية الروائية النقدية في روايات شتى لعلوية صبح وعبير إسبر وإيمان حميدان... وفي رواية الأخيرة (باء مثل بيت... مثل بيروت – 1997) –كمثال – يشتبك بسؤال الهوية سؤالُ الطائفية والعائلية، عبر اشتباك حيوات ليليان التي تتهيأ للهجرة إلى أستراليا فرارًا من جحيم الحرب، وعباس العائد من ألمانيا إلى الجنوب، والمأخوذ بالحزب الذي لاتسميه الرواية، تاركةً الإشارة تذهب إلى حزب الله. وقد فرض عباس التحجب على زوجته الألمانية، بالاطراد مع صعوده الحزبي، فأدمنت على الكحول، فصار يوصد الباب عليها، فاستعاضت عن الكحول بالسبيرتو. وقد جبهت ليليان عباس المنهمك بإعادة كتاب خطاب العائلة في ذكرى استشهاد الجد: "لماذا الهوية نبحث عنها بين الاموات؟ لماذا الهوية تردنا إلى الماضي؟".

ولعله لا ينبغي أن يغفل أخيرًا ما كان لليهود في السردية الطائفية، كما جاء في رواية (ثورة المخمل – 2001) لكلاديس مطر. وفي لعبة – استراتيجية اللاتعيين، يبرز قتلة الصحراء: اليهود في الوادي الذي لم يكن فيه

إلا الوئام المسيحي الإسلامي، حتى "فتحت الطائفية فكيها كذئب على وشك الانقضاض".

في النهاية:

لعل لي في النهاية أن أشير إلى ما حاولت في بعض رواياتي، من كتابة السردية الطائفية بخاصة والعزلوية بعامة، ومن كتابة نقضها. ففي رباعية مدارات الشرق (1990–1993) كان للمسيحية والعلوية والدرزية واليهودية حضورها، كما كان للدولة العلوية وللدولة الدرزية اللتين أقامتهما فرنسا أثناء استعمارها لسورية. وفي رواية (درج الليل... درج النهار – 2003) كان للإيزيدية حضورها، وفي رواية (أطياف العرش – 1995) كان للمرشدية حضورها. ولم تغب الطائفية عن رواية (مدائن الأرجوان – 2013) على إيقاع الصراع المسلح بين الأخوان المسلمين والسلطة في سورية في نهاية سبعينيات ومطلع ثمانينيات القرن الماضي، وبخاصة في حماة. كما لم تغب الطائفية عن رواية (جداريات الشام – نمنوما – 2014) على إيقاع الزلزال السوري سنة 2011. والزعم، على كل حال، هو ان محاولتي، كمحاولة أغلب الروايات التي سبق ذكرها، لا تقلد النعامة، فتنكر الطائفية، بل تدرك عميقًا الأس الاجتماعي والتربوي والثقافي والنفسي للطائفية، وبما يتصل بالنشأة، والخصوصية، والمحلية. كما تدرك أن كل ذلك أمر، والعماء الطائفي الأيديولوجي والسياسي الناشب في سنوات الزلزال، أمر آخر. والإدراك الأكبر والأهم هو للطائفية كبسملة للعزلوية. أليس نقض العزلوية، بالتالي، هو التحدي الإبداعي في السرديات الروائية والفكرية والسيرية و.. كما هو التحدي الإبداعي في الممارسة السياسية والثقافية، الآن، وهنا؟

الماسونية والإخوان المسلمون

مقدمة

في نهاية القرن التاسع عشر كانت البؤر الماسونية قد تكاثرت في مصر وبلاد الشام، أي ما كان سورية قبل تقسيم سايكس وبيكو لها، حيث كانت تضم لبنان والأردن وفلسطين. وفي تلك الفترة التي شهدت ما عرف بالنهضة، ولعقود تالية، اقترنت الماسونية بالنزوع التنويري والتحرري لرهط من المثقفين، كان بينهم من رواد النهضة من تأكدت ماسونيته مثل جمال الدين الأفغاني ومُحَّد عبده و.. ومن لم تتأكد. وفي هذا السياق تتردد من سورية أسماء قادة في السياسة والثقافة مثل عبد الرحمن الكواكبي وفارس الخوري وحسني سبح وعبد الرحمن الشهبندر... وكان لبطاقة الماسوني في المشرق العربي بعامة، كما يقول كراتشوفسكي، مثل ما كان لكلمة (فولتيري) في فرنسا، في مطلع القرن التاسع عشر.

بالاطراد مع ظهور وتفاقم الخطر الصهيوني، بدأ الحديث يصخب فيما بين الصهيونية والماسونية، ابتداءً من تشييد هيكل سليمان على يد حيرام (ابن الأرملة) إلى ثلاثينيات القرن العشرين فصاعدًا. هكذا كانت مكتبات دمشق تعرض جريدة الأنوار الماسونية عام 1922 أو مجلة الإنسانية الماسونية عام 1931، أو كتاب (الدستور والقانون العام للشرق الأعظم العربي السوري) عام 1947. وقد تردد في سورية ولبنان التفريق بين ماسونية مخترقة صهيونيًا وأخرى غير مخترقة. لكن كل ذلك سيتقوض بالأمرين اللذين أصدرهما الحاكم العرفي في مطلع حكم حزب البعث لسورية (1965/8/9)، وألغى بهما الجمعية الماسونية وأندية الروتاري في سورية، مع تحذير الأعضاء

بالمحاكمة العسكرية بتهمة الانتساب إلى جمعية سرية ذات طابع دولي، إذا ما قاموا بأي نشاط، فمتى كانت البداية؟

الأمير المؤسس عبد القادر الجزائري:

ثمة من يعود بالبداية الماسونية في سورية إلى حلب عام **1715**. لكن المؤكد أن البداية قد جاءت في أعقاب إنقاذ الأمير عبد القادر الجزائري (**1808–1813**) قرابة خمسة عشر ألف مسيحي من سكان دمشق في أعقاب الأحداث الطائفية الدامية التي اندلعت في بيروت وجبلها ودمشق عام **1860**. فقد انهمرت التبريكات والاستقطابات الماسونية على الأمير إثر ذلك، وابتدأ الحديث عن ماسونية الأمير وتأسيسه للماسونية في سورية، فكتب جرجي زيدان في كتابه (تاريخ الماسونية العام...) الصادر عام **1899** أن الماسونية دخلت دمشق بمساعي الأمير. ولئن كان ثمة من نسب إلى راشد باشا الوالي العثماني على سورية، إدخال الماسونية إليها، فليس أكثر من المصادر التي تنسب هذا الصنيع إلى الأمير الذي نفاه الفرنسيون إلى سورية عام **1856**. وربما ينبغي أن يشار هنا إلى ماسونية الأمير مُحَمَّد سعيد الجزائري، حفيد الأمير عبد القادر. وإلى ذلك ثمة من ينفي ماسونية الأمير عبد القادر، ومنهم واسيني الأعرج الذي أوقف على الشطر ما قبل السوري من حياة الأمير روايته (كتاب الأمير – مسالك أبواب الحديد). فقد أعلن الكاتب أنه سيكتب جزءًا ثانيًا من الرواية حول صوفية الأمير وعلاقته بالماسونية. وكرر ما يؤكده من نفي ماسونية الأمير، مشيرًا إلى أن الماسونية لم تكن قد اخترقت بعد من قبل الصهيونية. كما تجاهلت رواية السوري مُحَمَّد برهان (عطار القلوب) ماسونيةَ الأمير. وقد أكد لي الكاتب أنه آثر ألا يمضي بالرواية في طريق ملتبس، فهو لا يميل إلى القول بماسونية الأمير، على ضوء ما تيسّر له أن يطّلع عليه أثناء الإعداد لروايته التي تمحورت حول أصداء فتنة **1860** في دمشق، ودور الأمير في إخمادها. وفي رواية السوري إبراهيم الجبين (عين

الشرق) كان للفتنة وللأمير دور بارز، لكن الرواية تجاهلت أيضًا ماسونية الأمير.

مؤسس جماعة الإخوان ماسوني:

ما إن عاد مصطفى السباعي (1915–1964) من مصر عام 1941 حتى اندفع في سعي حثيث إلى توحيد الجمعيات الإسلامية التي كان قد عرف بعضها قبل أن يسافر إلى مصر عام 1933 للدراسة في الأزهر. ومن هذه الجمعيات (دار الأرقم) و(شباب مُحَّد). ويحدد مُحَّد حرب فرزات في كتابه (الحياة الحزبية في سورية 1908–1955) سنة 1944 لانعقاد مؤتمر للجمعيات في حلب، وتوحدها باسم (جماعة الإخوان المسلمين)، وانتخاب لجنة مركزية عليا، لها مكتب دائم في دمشق برئاسة المراقب العام الشيخ مصطفى السباعي. ورغم أن كتاب فرزات دراسة جامعية، وقريب العهد من ظهور الإخوان المسلمين في سورية – صدر الكتاب عام 1955 – فإن المؤكد أن الجمعيات إياها قد توحدت عام 1942 في مؤتمر حضره من مصر القيادي الإخواني سعيد رمضان، أي بعد شهور من عودة السباعي من مصر، حيث كان على صلة بمؤسس جماعة الإخوان المسلمين حسن البنا. وفي عام 1945 اختير مصطفى السباعي مراقبًا عامًا للجماعة في سورية، وبويع مدى الحياة، وهو في الثلاثين من عمره فهل كان هذا الشاب ماسونيًا؟

ربما كان إدوار حشوة آخر من تحدثوا عن ماسونية مؤسس جماعة الإخوان المسلمين في سورية، وذلك في العام الماضي. وممن سبقوا إلى ذلك تمام البرازي ومازن العظم وعبد الحليم خوري، حيث ذُكر أن مصطفى السباعي مع عبد الرحمن الشهبندر وفارس الخوري كانوا أعضاء في محفل الشرق الماسوني. كما ذُكِر أن هؤلاء الثلاثة مع سليم مشاقة ومُحَّد كزبري كانوا أعضاء في المحفل الاسكتلندي الماسوني في دمشق. وقد أوردت مصادر شتى أن الماسونية جمعت بين مصطفى السباعي وحسني الزعيم قائد الانقلاب

العسكري الأول في سورية عام 1949، على الرغم من أن الزعيم أوقف جريدة المنار التي أسسها السباعي لتكون جريدة الإخوان. كما جاء أن السباعي وأديب الشيشكلي قائد الانقلابات فالرئيس السوري (1950–1954) قد جمعتهما الماسونية. وكان الشيشكلي قد أمر بحلّ جماعة الإخوان، فقررت القيادة الإخوانية، وعلى رأسها السباعي قبول الحل، وتشكيل تنظيم سري. لكن السباعي هاجم الشيشكلي عام 1951 فطرد من الجامعة التي كان قد دخلها أستاذًا عام 1950، وهرب إلى مصر، حيث التقى سيد قطب وحسن الهضيبي والبشير الإبراهيمي (الجزائري)، وتعاون مع اللجنة التوجيهية لجماعة الإخوان في مصر.

في سيرة مصطفى السباعي أنه اعتقل في السادسة عشرة لمشاركته في المظاهرات وتوزيع المنشورات ضد الاستعمار الفرنسي. ثم اعتقل بسبب خطبة له ذات جمعة نيابة عن أبيه. وفي مصر شارك في المظاهرات ضد الاستعمار الإنكليزي سنة 1941. كما أيد ثورة رشيد عالي الكيلاني في العراق، واعتقل في مصر جراء ذلك مع من اعتقلوا شهورًا قبل أن ينقلوا إلى معتقل الصرفند في فلسطين، شهورًا أيضًا، ثم عاد إلى سورية ممتلئًا بالحلم الإخواني الذي عاينه في مصر. واندفع إلى عناق الحلم في سورية. ومن العلامات الفارقة الكثيرة في هذا الاندفاع كانت عسكرة التنظيم المتمثلة في تشكيل (الفتوة) من الطلاب وتدريبها، والمشاركة في حرب 1948 في فلسطين قائدًا لكتيبة الإخوان المسلمين. وقد وضع السباعي كتاب (الإخوان في حرب فلسطين)، واختير عام 1949 عضوًا في الجمعية التأسيسية السورية التي وضعت الدستور، قبل أن تتحول لتصبح البرلمان. وتمكن السباعي مع الجماعة من إبعاد الطابع العلماني عن الدستور. وفي عام 1954، إثر اعتقال المرشد العام في مصر، حسن الهضيبي، شكّل الإخوان المسلمون في البلاد

العربية مكتبًا تنفيذيًا برئاسة مصطفى السباعي. وكان الرجل قبل ذلك بسنة قد زار القاهرة والتقى بيوسف القرضاوي وعبد العقيل وآخرين، كما يروي الأخير.

بخلاف السباعي لم يجر الحديث عن ماسونية جلّ أقرانه، مثل الشيخ مُحَّد الحامد (1910–1969)، الذي درس مع السباعي في مصر، واتصل بحسن البنا مثله، وقد ذكر بعضهم خطأً أنه هو من أسس جماعة الإخوان المسلمين في سورية، إثر عودته من مصر عام 1944. لكن الحامد كان من المؤسسين ومن المتشددين أيضًا. ومثله كان عبد الرؤوف الأسطواني في تأسيس جماعة الإخوان. ومثلهما كان عمر صدقي الأميري الذي كان من مؤسسي رابطة دار الأرقم في حلب سنة 1936، ومن مؤسسي مركز شباب مُحَّد في باريس سنة 1938، ثم صار نائب المراقب العام السباعي. وأخيرًا وليس آخرًا عبد الفتاح أبو غدة الذي صار المراقب العام بعد وفاة السباعي، واشتهر بتخطئته لسيد قطب عقائديًا في كتبه، وبوصف ابن باز له بالمنحرف الضال، فهل كان وقف الحديث على ماسونية السباعي، اكتفاءً بالمؤسس، لما توافّرت له من كاريزمية وتفان، حتى بعدما أقعده المرض في سنواته الثماني الأخيرة؟

لقد عرف السباعي كسياسي وأستاذ جامعي وكاتب – من مؤلفاته الشهيرة: اشتراكية الإسلام. أما اعتداله، فينادي قول من يقول – وأنا منهم – بأن تنظيمات الإسلام السياسي المعتدلة هي مفرخة للتطرف، ورحم الله نصر حامد أبو زيد. إن مصطفى السباعي المعتدل هو نفسه من قال باسم جماعة الإخوان: "إذا عمدنا إلى إسقاط شخص عملنا معه ما لا يستطيع الموساد أن يعمله معه".

فإذا كان الموساد يخطف ويعذب ويقتل و... فما الذي يعجز عنه، بينما الإخواني المعتدل قادر عليه؟ وما هو الإرهاب إن لم يكن ذلك؟ وهل يكون حديث الاعتدال الإخواني، والاعتدال في الإسلام السياسي، إذن هو حديث الإرهاب؟

أحمد كفتارو:

نفى أو تجاهل ماسونية مصطفى السباعي عدد من الكتاب الذين بجّلته كتاباتهم مثل مُحَمَّد بسام الإسطواني وحسني أدهم جرار وعدنان مُحَمَّد زرزور ومُحَمَّد رمضان سعيد البوطي. ومن اللافت أنه من بين أقران مصطفى السباعي، ربما كان أحمد كفتارو (1912–2004) وحده من جرى الحديث عن ماسونيته. وكان كفتارو قد وقف ضد السباعي في الانتخابات البرلمانية عام 1957، وانحاز إلى مرشح حزب البعث العربي الاشتراكي رياض المالكي الذي ربح السباق. ومن طرائف تلك المعركة أن النساء تجمهرن في مركزهن الانتخابي الوحيد (التجهيز)، وأغلبهن من أنصار المالكي. وقد رأى شاب من المتسكعين شابة جميلة تحمل صورة المالكي مقابل شابة أجمل تحمل صورة السباعي فهتف: عاش مصطفى المالكي.

تولى أحمد كفتارو – الكردي – منصب مفتي سورية دهرًا حتى توفي. وكان مقرَّبًا جدًا إلى حافظ الاسد، مما أورثه خصومة سياسية بالغة الحدة، وهو من أُثِيرَ عنه أنه لا يتدخل في السياسة، وأنه منصرف إلى الصوفية على الطريقة النقشبندية، وإلى النشاط التعليمي والدعوي. هكذا نعته خصومه بالمفتي الماسوني، وأكد الشيخ مُحَمَّد ناصر الدين الالباني ماسونية كفتارو. وقيل الكثير في العلاقة الجيدة بين كفتارو وبعض رجال الأعمال في دمشق، من المنتمين إلى التنظيمات الماسونية. وكما كان مع مصطفى السباعي، نفى أو تجاهل ماسونية كفتارو مَن بجّلته كتاباتهم.

القبيسيات:

في ثمانينيات القرن العشرين سطع نجم (القبيسيات) في دمشق. وهن جماعة أنشأتها تلميذة كفتارو أميرة القبيسي، وإليها نسبت. وكانت الفلسطينية أميرة جبريل – شقيقة أحمد جبريل قائد الجبهة الشعبية القيادة العامة – مع القبيسي في التأسيس.

تركز نشاط هذه الجماعة التي أسرع إليها لقب (الماسونية الضائعة) في الأعمال الخيرية وحفظ القرآن، عبر السيطرة على المدارس الخاصة وعلى الحلقات الدينية في بيوت النساء الثريات، وتوزيع الهبات ومساعدة الفقراء وترتيب الزيجات، والتوسط في تدبير الوظائف والمنح. وقد امتد نشاط القبيسات من بعد إلى الأردن باسم (الطباعيات) نسبة إلى فادية طباع، وإلى لبنان باسم (السحريات) نسبة إلى سحر الحلبي، وإلى الكويت باسم (جمعية البيادر) التي أسستها أميرة جبريل.

في عام 2006 رفعت السلطة السورية الحظر عن نشاط القبيسيات اللواتي ناف عددهن على 170000 عضوة. وجاء رفع الحظر مقابل نقل حلقات التدريس والاجتماعات إلى المساجد. وتعرف القبيسيات بالزي الموحد، وبلون الحجاب الذي تحدده مرتبة العضوية، فالأبيض للجديدة، والكحلي الغامق للآنسة. ولقب الآنسة هو ما تنادى به المعلمة في سورية. ومن الكتب التي يجري تدريسها في هذا التنظيم كتاب (عقيدة التوحيد من الكتاب والسنة) تأليف سعاد ميبر، وكتاب (مختصر الجامع في السيرة النبوية) لسميرة زايد، وكتب أخرى من تأليف الحاجّات سعاد زرزور ونجاح الحلبي وكوكب عبيد، والمؤلفات جميعًا قبيسيات قياديات. وقد بلغ عدد المدارس التابعة للآنسة الكبيرة – وهذا لقب المؤسِّسة منيرة القبيسي الأستاذة في الفيزياء والكيمياء – أربعين مدرسة في دمشق سنة 2006. ومن اللافت أن الجماعة كانت تمنع العضوات من حضور دروس المفتي أحمد كفتارو، ولا تجيز

الصلاة في مسجده. والجماعة تكفّر (الأحباش)، وهذا ما يفسّر تأليف الحبشي أسامة السيد لكتابه (دراسة شاملة عن التنظيم النسائي السوري الخطير لمنيرة قبيسي وأميرة جبريل وسحر الحلبي وفادية الطباع وسعاد ميبر). وإذا كان آخرون قد عدّوا القبيسيات تنظيمًا نسائيًا للإخوان المسلمين، فثمة أيضًا من كتب على مواقع التواصل أنهن "بنية ماسونية سلطوية نسائية سرية خاصة على درجة عالية جدًا من القدرة والنفوذ".

لقد قيض لي أن أرى المحفل الماسوني في طرطوس عندما كنت طالبًا في ثانوية طرطوس الرسمية، وأنا في الثالثة عشرة. وكان المحفل في بناء حجري مهيب قبالة (المنشية) وسط المدينة الصغيرة. وفي ذاكرتي أن رئيس المحفل كان الأستاذ سليم عرنوق مدير الثانوية. ثم غابت الماسونية عن ذاكرتي حتى تردد أن جمال عبد الناصر قد حرّمها، كما حرّمها حزب البعث الذي سيطر على سورية عام 1963، ولمّا يزل. وإذا كان حضور الماسونية لم ينقطع بفعل اتهام الخصوم السياسيين بعضهم بعضًا بالماسونية، فقد تحريت أمرها ما أمكنني عندما كتبت رباعية (مدارات الشرق). وكان من ذلك انتساب عدد من شخصياتها إلى مختلف المحافل منذ مطلع القرن العشرين، واعتراض الشباب على ذلك منذ ثلاثينيات القرن العشرين، بسبب ما أخذ يتأكد من الصلات الصهيونية الماسونية. ومن ناحية أخرى وأخيرة، ترافق كل ذلك في الجزء الثالث (التيجان) من الرباعية، مع عنف الكثير من الجمعيات الدينية التي توحدت في جماعة الإخوان المسلمين، وقادها مصطفى السباعي.

خاتمة

بعيدًا عن نظرية المؤامرة وشيطنة كل ماسوني وإخواني، ينبغي ألا يغفل المرء عن الجذر العنفي والعصبوي المكين في حياتنا الثقافية والسياسية والدينية. ومن ذلك فيما يتصل بموضوع الماسونية والإخوان في سورية، تكفي الإشارة إلى حرق الأمير عبد القادر الجزائري كتب ابن تيمية وابن القيّم

الجوزية، سواء بما يعنيه الحرق من نفي الآخر، أو ما في الكتب المحروقة نفسها من هذا النفي. أما فيما يخص الإخوان والماسونية، فتلك إشارة أولى إلى ما وسم الحياة السياسية السورية في القرن العشرين من نفي الآخر، كما يعبر اغتيال فوزي الغزي وعبد الرحمن الشهبندر والشيخ تاج الدين الحسني قبل الاستقلال، والعقيد مُحَّد ناصر والعقيد عدنان المالكي من بعد. أما بعدما استفحل الاستبداد والعسكر فأنّى لعدّاد أن يعدّ. وفي هذا السياق، وبما آل إليه المآل حتى اليوم، اختفى أو تخفّى العنصر الماسوني، سيّان، لكن الاختراق الإقليمي والدولي، الظاهر منه والباطن، يتفاقم، كما أن الإرهاب المتلفع بالإسلام يتفاقم، وفي صميمه الإخوان المسلمون، بماضيهم وحاضرهم، بالمعتدل منهم وبالمتطرف، مثلهم مثل أصنائهم من مختلف المذاهب أو الأديان: تعددت الأسماء والأسباب، والموت واحد.

أشراك التاريخ السياسي

مقدمة

ملهوفًا يقبل المرء على ما (يؤرخ) لزلزال كالزلزال السوري، بينما لم تزل تفجراته تتفاقم أكبر عنفًا وغموضًا، وليس في الأفق ما يلوح بنهاية. بيد أن اللهفة وحدها ليست وافية في مثل هذا المقام، إن لم تقرن بالشك وبالتحكيك، لعل محاولة المؤرخ بذلك تأتي أقل ذاتية، وأقل لهاثًا خلف المرحلي.

على هذا النحو أحاول دراسة كتاب كمال ديب (أزمة في سورية: انفجار الداخل وعودة الصراع الدولي 2011 ـ 2013). وكان ديب قد قدم للتو محاولة أكبر حجمًا وزمنًا وقيمة في التاريخ السوري منذ 1918 حتى 2010، وذلك في كتابه (تاريخ سورية المعاصر من الانتداب الفرنسي إلى صيف 2011).

في الخطأ والتصويب:

منذ مقدمة كريم بقرادوني للكتاب، تعلن الحاجة إلى التصويب عن نفسها. فقد ذكر بقرادوني أن العلويين تمردوا إبان الاستقلال: "فجرى قمعهم بالقوة العسكرية، وإعدام قائدهم سلمان المرشد في ساحة المرجة، واتهامهم بأنهم هراطقة وعملاء لفرنسا". وهذا القول غير صحيح، كيلا أقول: ينمّ عن جهل فاضح، فالعلويون لم يتمردوا إبان الاستقلال، وسليمان المرشد هو قائد فئة (المرشديين) السورية المعروفة.

أما في متن الكتاب المعني فقد جاء خطأً اسم عبد الرحمن أبو غيدا، والصحيح: أبو غدة، وهو مؤسس حركة التحرر الإسلامي في حلب عام 1963. وكان قد انتخب مراقبًا عامًا لجناح الإخوان المسلمين (جماعة حلب

واللاذقية) المنشق عام 1970 عن جناح القيادة التاريخية (عصام العطار). كما أخطأ الكتاب في اسم حسني عبو، والصحيح: عابو، وهو أحد القادة الإسلاميين في الصراع المسلح الذي عصف بسورية قبل عقود. وكان عابو قد التحق بدورة تدريبية على السلاح. والقتال في الأردن، ثم جرى تعيينه في مطلع 1970 مراسلًا لنائب المراقب العام للإخوان المسلمين أمين يكن بين دمشق وحماة وحلب. وقد أخطأ كمال ديب في اسم عبد الحميد رزوق، والصحيح عبد الكريم رزوق، والصحيح أيضًا أن هذا الرجل الذي اغتيل في تلك الفترة، كان قائد لواء الصواريخ، وليس (آمر فيلق الصواريخ)، إلا إذا كان المرء لا يفرق بين اللواء والفيلق! وقد ذكر الباحث في هامش الصفحة 233، أن رياض الترك سجن عام 1971 لمعارضته الجبهة التقدمية وقيادة خالد بكداش، وأطلق سراحه بعد 17 عامًا في 1988. والصحيح هو أن الترك اعتقل عام 1981 وأطلق سراحه عام 1998، كما أن الرجل نفى مرارًا ما يذكر ديب من تحالف الترك مع الإخوان المسلمين والطليعة المقاتلة خلال الثمانينيات من القرن الماضي.

ثمة من يعد (المبالغة) من الخطأ، وبخاصة تلك الناجمة عن الضغط السياسي والأيديولوجي، والتي تؤذي موضوعية البحث والباحث. ومن ذلك في كتاب كمال ديب قوله ـ مثلًا ـ إن الدمار الاسرائيلي في حرب عام 2006 قد "مسح الضاحية الجنوبية عن الخريطة". وكذلك هو القول بأن المسلحين الليبين قد (اغتصبوا) معمر القذافي على السيارة، وهو على شفير الموت، أمام التلفزيون، بعدما (قتلته) المخابرات الخارجية الفرنسية، وسلمته للمسلحين. فإذا تجاوزنا مافي هذا الوصف من جزافية القول بشفير الموت بعد القتل، فما لا يمكن تجاوزه، سواء بصدد هذه المبالغة أم سواها، هو فقدان القول في كثير من الأحيان لسندٍ في مصدر أو مرجع. فهل يكفي مثلًا أن

يحكم الباحث بأن لسان الناس في تونس يقول: الانتفاضة غلطة تاريخية، دون أن يذيّل الحكم ـ حتى لو كان صحيحًا ـ بسند؟

في المنهج:

يعجل كمال ديب إلى حذر المؤرخ المعاصر من الحدث الحي، إذا كان بحجم (الأزمة السورية) كما يسمي الزلزال السوري. ولأن الباحث لا يوفي هذا البند المهم في منهجية كتابه، حقه، فقد يكون من المفيد، وربما من الضروري، أن أذكّر بالمنهجية الدقيقة والصارمة التي أعلنها والتزم بها كتاب (العقد الأخير في تاريخ سورية: جدلية الجمود والإصلاح) لمحمد جمال باروت. ففي الفصول الخمسة الأخيرة المتعلقة بالزلزال السوري، اتبع الباحث مقاربة ما يدعى بـ (التاريخ المباشر) من مقاربات (التاريخ الجديد) التي يحذر منها دومًا المؤرخ الكلاسيكي. أما طريقة المقاربة التي اتبعها باروت فهي البحث في اشتغال وتأثير (التاريخ الطويل) في مجهريات (التاريخ المباشر)، أي في مجريات الراهن/ الحاضر، حيث ينهض المفهوم الجديد للوثيقة ببناء الباحث لها من إمكانايات البحث الجديدة: اليوتيوب ـ الجريدة ـ المقابلة ـ الشائعة... وهكذا تقدم الوثيقة المشهد المتحرك في عملية التغيير الاجتماعي، بعبارات باروت. وبذا، وبحسب المقدرة، يتحصن الباحث (المؤرخ) من السطحية أو اللهاث أو الشعارية أو الغرضية وسواها من منزلقات الكتابة في الراهن وعنه. وكل ذلك مما كابده فن الرواية كلما قارب الزمن الروائي زمن الكتابة. وكما يؤثر المؤرخ عادة النجاة، يفعل الروائي إذ يدعو ويُدعى إلى الانتظار حتى يصير الحاضر ماضيًا، لتصح الكتابة عنه، وهذا حق، ولكنه ليس كل الحق، فالأمر أولًا وآخرًا، رهن بمقدرة الروائي، ومثله المؤرخ.

من المرجح أن الاعتلال المنهجي في كتاب (أزمة في سورية) هو ما مال به في مواقع غالبة إلى أن يكون إعلانًا عن مواقف، وسجالًا، على حساب البحث. وقد هان ذلك مرارًا، كما في الحديث عن الخسائر الاقتصادية

للأزمة. ففي مقدمة الحديث، وهي صفحة، تحدث نصفها عن ارتكابات المعارضة المسلحة من اغتصاب وحرق وقطع للرؤوس... أما في الحديث عن الوضع الميداني في مطلع عام 2013 فقد ضم العنوان (دير الزور والحسكة والرقة)، لكن الفقرة ذات السطور الأربعة فقط، نسيت الرقة. وليس ذلك ـ ومثله وفير ـ بذي شأن، إذا كان للمرء أن يتساءل عن حق الباحث في أن يجعل عنوان كتابه يشمل عام 2013، بينما يقف الكتاب عند الربع الأول من ذلك العام. والأمر نفسه كان قد جاء في عنوان كتاب ديب (تاريخ سورية المعاصر 2000) حيث أثبت الزمن (.. إلى صيف 2011) بينما لم يكن نصيب 2011 سوى سطور في الخاتمة.

لقد عمل مُحَمَّد جمال باروت في كتابه المذكور على ما بين شهري آذار وتموز 2011، لكن عنوان كتابه لم يحمل رقمًا (مغريًا). أما عزمي بشارة فقد حدد الفترة الزمنية التي تناولها في كتابه، عبر العنوان (سورية: درب الآلام نحو الحرية: محاولة في التاريخ الراهن آذار 2011 ـ آذار 2013). وبالطبع ليس للباحث ولا للناشر أن يقعا في غواية الرقم المضلل أو أن يوقعا القارئ فيها.

الإرادوية أو التنبؤات:

يؤكد كمال ديب الاعتراف بأن أي محلل لا يمكنه ادعاء تنبؤ حاسم لاتجاهات الأمور في سورية 2014 وما بعد، حتى لو انتهت الحرب وبدأت جوجلة حلول تطرح النظام البديل.

غير أن الباحث لا يُخلص دائمًا لهذا التوكيد. والطريف المؤسي أن يذهب بددًا هذا الاستشراف أو ذلك التوقع أو تلك النبوءة، بعد شهور فقط من الإرسال. وأول ذلك جاء في تقديم كريم بقرادوني للكتاب، حيث حكم بحاجة الحل السوري إلى طائف سوري يُعَدّ خلال عام 2013، ويُنَفذ بانتهاء ولاية الرئيس الأسد في عام 2014 عن طريق الانتخابات النيابية والرئاسية، وليس يخفى هنا ضغط النموذج اللبناني. أما كمال ديب فينص

على أنّ ما يجب أنْ يحصل في سورية عام 2013 هو وقف الحرب، وأن يستمر المسار الإصلاحي والديمقراطي لإنهاء النظام الشمولي بهدوء، بعيدًا عن العنف والتدخل الخارجي والتمويل والتحريض. ونقرأ أن "إسقاط دولة البعث بالقوة وبالحرب الأهلية لن يكون مدخلًا إلى دولة علمانية ديمقراطية تأتي بعصا ساحر. ومن الممكن إذا تغير نظام الحكم في سورية عام 2014 أن يسير الجميع في مرحلة انتقالية". لكن واقع الحال، أو التاريخ في جريانه، مضى في سبيل آخر، ما يعني ارتباك أو قصور أو خطل مثل هذا التحليل والتركيب. وكل ذلك يتأكد في خاتمة الكتاب، التي تنص على أن أساس الحل هو اتفاق جنيف الأول 2012، وعلى أن الحل السلمي يقتضي السير في قرار دولي يفسح المجال لتحول ديمقراطي هادئ، فيكون عام 2013 للتهدئة والترتيبات والتفاهمات ووضع حد للقتال، ويكون عام 2014 لانتخاب برلمان سوري انتقالي، يضع دستورًا عصريًا ومدنيًا، ويمهد لانتخابات برلمانية ورئاسية يشارك فيها الجميع، معارضة وموالاة، ويحق للرئيس الأسد الترشح فيها. وبخلاف ذلك، يتابع الباحث، ثمة سيناريو أضعف هو أن تستمر الحرب في عام 2013، وتولد احتمالات الأسوأ. وكانت خاتمة كتاب ديب (تاريخ سورية المعاصر...) قد أكدت أن على أي متابع لظروف سورية أن يتوقع ارتباط التطور نحو آفاق مشاركة سياسية داخلية أوسع، بأفق الحل السلمي مع اسرائيل، فأين هو هذا التوقع بعد ثلاث سنين من إرساله؟

ائتلاف المختلف:

قبل ذلك كان كمال ديب قد فصل في أمر سورية بعد حكم حزب البعث منذ 1963، مبتدئًا بحاجتها إلى نظام توافقي حديث يضمن تمثيل الأقليات، ويعيد المجتمع السوري إلى الحياة المدنية، ويعمل على تأسيس دولة علمانية ديمقراطية حقيقية أفضل من دولة البعث. ولذلك يرى أن على الإخوان المسلمين والجماعات الأخرى (المعارضة) إثبات ديمقراطيتها

ومدنيتها، بأن توافق على ميثاق مدني ودستور عصري وضوابط تمنع فرض الشريعة. وإلا، فالحد الأدنى المعقول ـ إذا دُفعوا نحو طائف سوري ـ هو قبولهم بمناصفة وضمانات، ومرة أخرى هنا هو ذا النموذج اللبناني في الطائف. وقد شدد الباحث على أن العوامل الداخلية سهلت اختراق البلاد من الخارج، لذلك تحولت الأزمة إلى حرب داخلية وخارجية معقدة، ونقرأ: "لا شك في أن اللوم الكبير في أزمة سورية يقع على دولة البعث، فهذه الدولة تتحمل المسئولية الكبرى لأنها تأخرت خمسين عامًا عن تحقيق أماني الشعب السوري في نظام ديمقراطي حديث يحترم البشر".

بالمقابل، لا يرى الباحث فيما عاشته سورية بين عامي 2011 ـ 2013 إلا ربيعًا للإخوان المسلمين. وهو يقدم ترسيمته للحراك منذ بدايته، مرددًا الرواية التلفزيونية الرسمية، دون أن يوفر للترسيمة أي سند بحثي، كما هو شأن الترسيمة التي يقدمها للقمع، والمجافية لما عاشته سورية خلال نصف قرن، بتدرجها ولطفها وحضارتها!

لا يرى كمال ديب في الزلزال السوري، ولا في كل ما عرف بالربيع العربي، إلا مؤامرة. فالروشتات بحسبانه كانت جاهزة لإشعال ثورات بخطوات مدروسة ممولة. ومعظم قادة الحراك، بحسبانه، لهم امتدادات غربية تنذر بعودة الاستعمار بأبشع صوره. وفي المقابل، يرى الباحث أن الخارج العربي والغربي اختطف (الثورة) من الشعب في ليبيا وسورية، ليضمن ما يخدم مصالحه. فهل هي إذن (ثورة) وإن تكن قد اختطفت! من خاتمة كتاب (تاريخ سورية المعاصر...) يأتي الجواب، وعنوانها (سورية أمام الثورات العربية 2011) وسرعان ما ذكر (الثورات الكبرى) في العالم العربي في مطلع 2011، ثم ذكر قيام (ثورة شعبية كبرى) في مصر في كانون الثاني وشباط 2011. لكن ذلك كله انقلب على عجل في كتاب (أزمة في سورية) إلى مؤامرة.

خاتمة:

لقد تكرم الباحث فذكر في كتابيه عن سورية، الاعتداء الذي تعرضت له عام 2001، كمثال على قمع ما عُرف بربيع دمشق. ولم أكن أعلم قبل كتاب ديب الأول أن من ضربني ضابط. وللأسف ترك الباحث هذه المعلومة بلا سند. أما كل ما أعلمه فهو أن من ضربني شابان، وما زلت أنتظر نتائج التحقيق بعد كل هذه السنين. ويبقى للباحث فضل أكبر يتمثل في الجهد الذي أنتج كتابيه، على الرغم مما تقدم من الشك والاختلاف، ومن محاولة التحكيك القاصرة، لا ريب.

المفكر النقدي

فجر الاثنين 2016/12/12 بلغ ذروته عرس الفكر الظلامي بأسمائه جميعًا: الفكر المذهبي أو الطائفي أو الدوغمائي أو السلطوي أو السياسي أو البعثي أو... وباختصار: كل فكر غير نقدي.

برحيل صادق جلال العظم (1934–2016) يبلغ هذا العرس ذروته، وهو ما كان قد ابتدأ منذ دهر في بلاد العرب، أقلّه منذ هزيمة 1967، عندما تقدم إلى بلورة ومناجزة أسئلتها ذلك الرعيل من الشباب: صادق جلال العظم وياسين الحافظ والياس مرقص من سوريا، وأصناؤهم الكثيرون في الفضاء العربي الذي رمته الهزيمة أرضًا، من أمثال عبدالله العروي وسمير أمين وهادي العلوي و..

وعلى الرغم من أن ما كان يفصل جيلنا عن أولاء الشباب هو سنوات معدودات، فقد كنت ممن تربوا على الكتابات الأولى لهم. وكانت سعادتي مثل كثيرين من جيلي مضاعفة عندما ظهر منا من هو بحق رابع أولاء الثلاثة: بو علي ياسين.

الآن، وبعد قرابة نصف قرن، أودّع صادق جلال العظم بأن أقف أمام كتبه في مكتبتي، وأتهجد أمام ما ربّانا عليه من الفكر النقدي، منذ كتابيه اللذين صدرا عام 1969: النقد الذاتي بعد الهزيمة، ونقد الفكر الديني. ولأن فلسطين كانت البوصلة، كما شاء لها ناجي العلي، وكما لم تزل لبعضهم، وأرجو أن أكون منهم، فقد ربّانا صادق جلال العظم في الفكر السياسي بخاصة، وطوال سبعينيات القرن الماضي، على كتبه: دراسات يسارية في فكر المقاومة، الصهيونية والصراع الطبقي، سياسة كارتر، زيارة السادات وبؤس السلام.

في ذلك الزمن القريب جدًا البعيد جدًا كانت حياتنا: بو علي ياسين وأنا، مشتبكة حدّ التوحد رغم مقامه في دمشق ومقامي في الرقة، فحلب، فاللاذقية، التي سيعود إليها بوعلي أيضًا سنة 1978. ولأمر ما، كنا ننظر إلى ثلاثي العظم ومرقص والحافظ من بعيد، ليس باحترام فقط، بل بتهيب أيضًا، حتى إننا لم نلتقِ بالياس مرقص الذي كان يقيم في اللاذقية إلا بعد سنوات. أما صادق فقد كان اللقاء الأول به في بيروت التي يممت وبوعلي ياسين إليها لشهور، بين نهاية 1978 ومطلع 1979، وكان ياسين الحافظ قد رحل للتو عن ثمانية وأربعين عامًا. ولأسرعْ هنا إلى السؤال عن موته المبكر، ومثله الياس مرقص الذي توفي عام 1991 عن اثنين وستين عامًا، ثم بوعلي ياسين الذي توفي عام 2000 عن ثمانية وخمسين عامًا، فكأن الفكر النقدي أشفق علينا فترك لنا حارسه صادق جلال العظم حتى 2016/12/12.

من أرومة البعث العربي الاشتراكي جاء ياسين الحافظ ومن بعد بوعلي ياسين، ومن الأرومة الشيوعية جاء إلياس مرقص، أما صادق جلال العظم فقد جاء من أرومة الفلسفة وفي صلبها: الفكر النقدي، وهو ما تعزز في مفردات حياته ومفاصلها الكبرى، إذ انغمس حتى قمة رأسه في الحياة الفكرية والسياسية العربية، وخاض المعركة تلو المعركة منافحًا ومساجلًا بحرارة وشجاعة، ومانحًا للاختلاف، بل للصراع، معاني نقيضة لما تفاقم في حياتنا الثقافية والسياسية، وبخاصة منذ زلزلت الأرض زلزالها عام 2011، إذ طغى الاختلاف المدمر، وانتقل الصراع المسلح الوحشي إلى الصراع الفكري، فتخندق مثقفون وأدباء وفنانون مثلما فعل الساسة، وتمترسوا خلف كل ما لا ينتسب إلى هذا العصر بل يعود بنا قرونًا إلى الوراء.

في عام 1975 قدم صادق جلال العظم كتابه (الصهيونية والصراع الطبقي) وكانت بوادر التبرؤ من الماركسية النقدية، وليس فقط السوفياتية أو

الصينية أو الحزبية بعامة، قد بدأت بالرواج بين ظهرانينا، مثل بوادر الأسلمة، ومثل بوادر إدارة الظهر إلى فلسطين في أعقاب حرب **1973**. لكن صادق جلال العظم كان صوتًا مختلفًا، كان صوتًا جذريًا آخر، وهو ما سيؤكده كتابه (دفاعًا عن المادية التاريخية) عام **1987**. فلنتذكر هنا أن الكتاب الأول لـ بوعلي ياسين (الثالوث المحرَّم: دراسات في الدين والجنس والصراع الطبقي) جاء عام **1973**. ومنذ ذلك الحين ابتدأ العظم في البحث في حقول سجالية أخرى، فجاء عام **1975** بكتابه (في الحب والحب العذري) ليفتح صفحة جديدة في دراسة التراث العربي الإسلامي، معززًا إنجاز الطاهر لبيب في كتابه (سوسيولوجية الغزل العربي – **1974**). وما إن فجَّر إدوار سعيد صاعقته (الاستشراق) حتى أسرع العظم بـ (الاستشراق والاستشراق معكوسًا – **1981**) وقد عايشت إصدار دار الحداثة لهذا الكتاب في بداية ظهورها.

لم يكن للفلسفة حضور بارز مباشر في كتابات العظم (أذكر: دراسات في الفلسفة المعاصرة – **1981**) وهو من مارس تدريسها طويلًا في أرقى الجامعات. لكن الفلسفة ظلت تسري في نسغ تلك الكتابات، بل وفيما أسميه: كتابات العظم الشفوية، وأعني بها أحاديثه ومداخلاته حتى في السهرات العادية، ومنها ما لا أنساه، تلك السهرة التي جمعتني به في واشنطن في منزل منير العكش في أيلول **1995**، وكذلك السهرات التي كانت تعقد أيام الندوة التي نظمها قسم الفلسفة في جامعة دمشق منذ أكثر من عشرين عامًا فيما أذكر، وكان صادق جلال العظم نجم كل سهرة، ونحن نحف به، ومنا: المفكر المصري الراحل الإسلامي النقدي الجليل خليل عبد الكريم، وأحمد برقاوي ويوسف سلامة وفيصل دراج ووليد إخلاصي....

عندما أصدر صادق جلال العظم كتابه (ذهنية التحريم: سلمان رشدي وحقيقة الأدب، **1994**) ثم (مابعد ذهنية التحريم **1997**) ثارت

معركة فكرية ونقدية تستبطن من السياسة ما تستبطن، شأن أية معركة ثقافية. ومن ذلك كانت المعركة بين هادي العلوي وصادق جلال العظم. وكان هادي العلوي قد رحل مبكرًا عام **1998** عن خمسة وستين عامًا، ومما أورثنا من مؤلفاته النقدية: (فصول من تاريخ الإسلام السياسي – من تاريخ التعذيب في الإسلام – الاغتيال السياسي في الإسلام – شخصيات قلقة في الإسلام)، وكنت في بداية تأسيسي لدار الحوار عام **1982** قد أشرفت على نشر كتابيه: ديوان الهجاء العربي، والمعجم العربي الجديد.

كان العظم قد هاجم من رفض رواية رشدي من الكتاب العرب، ومنهم هادي العلوي الذي كان قد ثمَّن ما عدّه نجاح رشدي في تروية حدث تاريخي بعينه. لكن العلوي أخذ على رشدي ما عدّه البذاءة الجنسية الموجهة إلى شخصيات تاريخية ضخمة، ومسخه لشخصية سلمان الفارسي، وانتهى من ذلك إلى أن رشدي ضالع في الخطة المبرمجة لتسفيه العرب (مجلة الحرية المحتجبة – **1993/3/14**).

لقد جعلتني معركة صادق جلال العظم مع هادي العلوي أهديهما الفصل الأول من كتابي (فتنة السرد والنقد – **1994**). وعنوان الفصل هو (الأدب والحرام). ومما شغل الفصل أن هادي العلوي المعروف بعقلانيته الصارمة وبشجاعته في مواجهة القمع، أي قمع، والمعروف كذلك بطهرانيته وبفكره النقدي، لكنه بصدد كتاب رشدي يترك لرجال الدين النظر في التبعة الدينية. وإلى ذلك يحدد مناط اعتراضه بالنيل من شخصية تاريخية يتعلق بها آخرون، عدا عن مسخها كما في حالة سلمان الفارسي.

من عجب أن شبهة حديث المؤامرة تنبق هنا. فهادي العلوي يرى في اختيار سلمان رشدي لأسرتي الرسول وأبي سفيان نقلة من الأدب إلى السياسة (الغرباوية) الموجهة ضد العربي. ودرءًا لاحتمالات أخرى، يقترح

هادي غرارات ونماذج من التاريخ الإسلامي يراها تصلح أكثر من سلمان الفارسي لنقد الدين، لو أن النقد لوجه الله مثل (أمية بن أبي الصلت – النضر بن الحارث..). ومما ساءلت به كتابة هادي: هل ثمة إذن شخصيات تاريخية لا يجوز نقدها؟

لقد شهدت هذه المعركة ترحيلًا لمفردات الصراع السياسي إلى الصراع الفكري، وهذا مما أخذه هادي العلوي على العظم، وإذا بالأدب المكشوف الذي كتبه أبو نواس أو بودلير يتحول إلى (عمل عسكري) عندما ينسحب على ساحة الصراع الفكري والسياسي. وكان هادي العلوي قد صنَّف قصيدة إبراهيم طوقان (البيض الحسان) التي يستشهد بها العظم بالأدب البغائي، كأدب سلمان رشدي، وأكد أنه لو كان مواطنًا في دولة فلسطين إبان نشر تلك القصيدة، لطالب الحكومة بتجريم الشاعر بتهمة القذف المتعمد لشخصية تاريخية مع الإهانة المتوحشة لمشاعر مليون إنسان، وعدّ هذا الأدب "أدب سياسي ومغرض وطائفي وعدواني... ومن يترنم بهذه القصيدة فهو عديم الشرف وساقط ليس أخلاقيًا. فقط بل سياسيا، وقبل ذلك ثقافيًا وفكريًا.. وهذا الأدب لا علاقة له بأدب الجاحظ أو أبو حيان... هذاك فن، وهذا سياسة". وكانت ثائرة هادي العلوي قد ثارت منذ بلغ دعوة صادق جلال العظم إلى رمي تاريخ الشرق في المزبلة مع النفايات الخطرة.

إذا كان كل هذا العنف الكلامي يصدر عن مفكر نقدي وصوفي مثل هادي العلوي، فهذا العنف يكاد يطبق على أجناب حياتنا الروحية والثقافية والاجتماعية والسياسية جميعًا، بل إنه تسلل حتى إلى الرواية في السنوات الأخيرة، فبات أمرنا، كما في السياسة، إقصاءً وتخوينًا ونفاقًا: إما مع الرايات السود وإما مع الأنظمة الديكتاتورية. وفي حمأة كل ذلك، ها هو ذا صادق

جلال العظم يرحل، وها هو ذا عرس الفكر الظلامي الحاكم والمعارض يكاد ينفرد بنا، فماذا نحن فاعلون؟

وضحات وعتمات بين الأدب والداعشية

مقدمة:

تواصلت العتمات من تليدنا في ماضٍ مجيد إلى طريفنا في حاضر تقصر عن وصفه الصفات. لكن العتمات ليست كل شيء. ففي التاريخ، مقابل العتمات ثمة وضحات، وإن بدت الأولى أكبر. أما في يومنا، وإلى غدٍ لعله قريب، فما من بصيص في نهاية النفق، وعسى أن يكون قولي هذا من الضلال المبين.

مدينة الشعراء أم مدينة المهاجرين:

من بين العتمات الوفيرة الجديدة الفتاكة، تبدو داعش هي الأولى. وإذا كانت الأضواء قد تركزت على عاصمتها (الرقة) أو على الموصل، فمدينة منبج السورية كانت عاصمة أخرى، منذ سيطرت داعش عليها في 2014/1/23 إلى أن طُردت منها في 2016/8/12.

اشتهرت مدينة منبج بأنها مدينة الشعراء، فهي مدينة البحتري وأبي فراس الحمداني والمتنبي ودوقلة المنبجي و... وعمر أبو ريشه، وما أكثر من كان (يقرزم) الشعر في منبج قبل أن يطبق عليها الليل الداعشي، فتصير مدينة المهاجرين، لكثرة من زحف إليها من المهاجرين الداعشيين من شتى البلدان، وبخاصة من تونس وأوروبا، حتى نافست الرقة بأعدادهم وبرطانات لغاتهم. وقد يسّر ذلك قرب منبج من الحدود السورية التركية (30كلم).

سمّى اليونانيون هذه المدينة هيرابوليس (المدينة المقدسة)، وكانت أتاغيتس أعظم آلهتها هي وزوجها الإله حدد. وقد استعانت اليونان برهبان منبج/ هيرابوليس في إحياء الاحتفالات الدينية. وكانت في العصر الهلنستي خط الدفاع الأول للرومان في مواجهة الفرس. وفي واحدة من حلقات

صراعهما أرغم الإمبراطور هرقل الفرس على إعادة الصليب الذي كانوا قد استولوا عليه في القدس عام 610 م. وظل عندهم عشرين سنة، وكان الرومان يعتقدون أن هذا الصليب هو ما صُلب عليه المسيح. وفي المصنَّفات التاريخية العربية، ذكر ياقوت الحموي أن أول من بنى منبج هو كسرى عندما استولى على بلاد الشام، وسماها (من به) أي (أنا أجود)، فعربت إلى منبج. لكن الخوري برصوم أيوب ذهب إلى أن الاسم مشتق من NABAG أي نبع، طلع... وذلك في كتابه (الأصول السيريانية في أسماء المدن والقرى السورية وشرح معانيها). ومن المحدثين أرجع المؤرخ الحلبي الغزي الاسم في كتابه (نهر الذهب) إلى وجود عين ماء كبيرة كانت تعرف بـ (الرام).

إسلاميًا، أرسل أبو عبيدة الجراح إلى منبج عياض بن غنم، ثم لحق به، فكان فتحها وتحريرها من البيزنطيين سنة 16 للهجرة في عهد عمر بن الخطاب. وقد جعلها هارون الرشيد مركز المناطق الحدودية، وخط التماس الأول، وكان يأتي إليها يومئذٍ (مجاهدون) من شتى البلدان. وتعرضت منبج إلى الزلازل، وآخرها كان عام 1345 م. وفيه كتب زين الدين ابن الوردي قصيدة ختمها بقوله:

منبج أهلها حكوا دود قزٍ

عندهم تجعل البيوت قبورا

ربِّ نعّمهم فقد ألفوا من

شجر التوت جنة وحريرا

ومن زلازلها غير الطبيعية، التي أورثتها الدمار والقتل ما كان على يد الخوارزمية، وعلى يد تيمورلنك عام 1401م.

مدينة البحتري:

ما مررت مرةً بمنبج – وما أكثر ما مررت – إلا لبثت أتنسّم عطر من قال "صنت نفسي عما يدنّس نفسي". إنه أبو عبادة الوليد الشهير بالبحتري. والبحتري لغةً: قصير القامة.

إنه ثالث الثلاثة: (أبو تمام والمتنبي)، أولاء الذين سئل المعري عن أشعرهم: فقال: المتنبي وأبو تمام حكيمان، إنما الشاعر البحتري.

في منبج ولد البحتري سنة **821** م. وفي سنة **897** م. توفي ودفن في مدينة (الباب) قرب منبج التي نشأ فيها فتى فقيرًا، يمدح باعة البصل والباذنجان، على ما يذكر ابن خلكان. وقد أسرع البحتري إلى حلب على بعد أقل من **90** كلم، وأقام في الشهباء فترةً عشق أثناءها المغنية الحلبية علوة بنت زرعة، وتلامع اسمها في شعره. لكن موعد الرجل مع قدره لم يكن في حلب. فقد كانت منبج وباديتها مدرسة البحتري حتى التقى بأبي تمام.

ولد البحتري لأب طائي وأم شيبانية. وأهل منبج كما يؤكد الإصطخري في (مسالك الممالك) كلهم عرب. وقد كانت قبائل طي تضرب في بادية منبج على شاطئ نهر الفرات. أما اليوم، فيراد لها أن تكون حلقة في الفيديرالية الكردية، وإن يكن الأكراد واحدًا من مكوناتها الفسيفسائية، أو من عناصر سبيكتها التي يغلب فيها المكون العربي بنسبة كبرى.

كان لقاء البحتري بالأستاذ الرئيس – كما سيلقب أبا تمام – هو موعده مع القدر. فقد أخذ الأستاذ (الحوراني) القادم من بلدة (جاسم) قرب درعا اليوم، بيد تلميذه. ويروي يحيى بن البحتري أن أول شعر لأبيه كان حين خرج من منبج في سفر، فلما عاد، رأى لحية الغلام (شقران) قد نبتت، وكان يهواه. وفي سيرة البحتري كثير مما يؤخذ عليه، كتعدد غلمانه، أو طول لحيته التي هجاها ابن الرومي، أو أنه يجري مع الرياح، أو أنه أحرق خمسماية ديوان لشعراء من معاصريه، كيلا تشتهر أشعارهم. ويقول صاحب (زهر الآداب) إن

البحتري كان من أبغض الناس إنشادًا: يتشدق ويتزاور في مشيه، مرة جاثيًا ومرة القهقرى، ويهز برأسه مرة ومنكبه أخرى، ويشير بكمه ويقول: أحسنت والله، ثم يقبل على المستمعين فيقول: ما لكم لا تقولون أحسنت؟ هذا والله لا يحسن أحد أن يقول مثله". ولكن مهما يكن من كل ذلك ومن غيره، يظل البحتري هذا الذي خاطبه أستاذه أبو تمام: "أنت أمير الشعر بعدي". ويظل وحده من لُقّب بـ (صناجة العرب). وصاحب سلاسل الذهب.

مدينة أبي فراس الحمداني والمتنبي:

في سيرة أبي فراس الحمداني الذي عاش ستًا وثلاثين سنة فقط (932–968 م) أنه ولد في منبج، ولكن قيل أيضًا إنه ولد في الموصل. وعلى أية حال، فقد ولّاه سيف الدولة الحمداني على منبج. ولما خرج ابن أخت ملك الروم إلى نواحي منبج في ألف فارس، صادف أبا فراس يصطاد بصحبة سبعين فارسًا. وفي القتال أصيب أبو فراس بسهم فأسروه سنة 959. وبعد لأي هرب أو افتدي، لكن الروم حاصروا منبج بعد ثلاث سنوات حتى سقطت قلعتها التي لم يبق منها اليوم غير اسمها، وأسروا أبا فراس، وطال الأسر به ثلاث أو أربع سنوات، كتب خلالها (رومياته) التي جمعها الثعالبي، ومنها ما يتذكر فيها أمه في منبج: "لولا العجوز بمنبج/ ما خفتُ أسباب المنيهْ/ ولكان لي عما سألت/ من فدا نفسٌ أبيهْ/ أمست بمنبج حرةٌ/ بالحزن من بعدي حريّهْ/ والصبر يأتي كل ذي/ رزءٍ على قدِّ الرزيّهْ/ لازال يطرق منبجًا/ في كل غاديةٍ تحيهْ/ فيها التقى والدين مجـ/ موعان في نفسٍ زكيهْ".

بعد منبج تولى أبو فراس حمص. ولما توفي سيف الدولة، وصار حاجبه التركي قرغويه وصيًا على الوريث ابن أخته أبي المعالي، سيّر الوصيّ جيشًا إلى حمص لإخضاع أبي فراس. وفي (صدد) وقعت المعركة التي انتهت بقطع قرغويه لرأس أبي فراس، وترك جثته حتى واراها بدوي عابر، بينما حمل قرغويه الرأس إلى الوريث.

أما المتنبي الذي لم يكن على وفاق مع أبي فراس، الذي قُتِلَ أيضًا بعده بشهور، فكان قد توجه مع أبيه إلى بلاد الشام حوالي سنة 950 ميلادية، فعرف الرقة، ثم منبج، حيث مدح واليها عبد الملك بن صالح، ومن ذلك قوله: "قِيْلَ بمنبج مثواه ونائله/ في الأفق يسأل عمن غيره سألا". وبعدما طوّف المتنبي في طرابلس فاللاذقية فحلب فأنطاكية فحمص – حيث سُجن – عاد إلى منبج فدمشق، قبل أن يحطَّ رحاله في حلب، حيث قال في خيول جيش سيف الدولة: "فكأن أرجلها بتربة منبج/ يطرحن أيديها بحصن الران" والمسافة بين منبج وحصن الران تناهز خمسة كيلو مترات.

عمر أبو ريشة، ثم من؟

يقول عمر أبو ريشة إنه ولد في فلسطين (عكا) سنة 1911، بينما يذكر من أرّخ له أنه ولد في منبج سنة 1908 أو 1910، فكأن اضطراب الحديث عن دوقلة المنبجي يتجدد مع عمر أبو ريشة الذي خرجت أسرته إلى موطن عشيرته الأصلي في منبج، وحيث جرى تسجيل مكان ولادته وتاريخها 1908. وقد كان هذا الذي درس في انكلترا الكيمياء العضوية، وعمل سفيرًا، وكتب مع الشعر المسرحية الشعرية، آخر أعلام منبج، وإن يكن من كتب الشعر منها كثيرون.

في عام 1997 أقيمت في منبج الدورة الأولى من المهرجان الشعري الذي حمل اسمه البحتري. ومن الأسماء التي تلامعت محمود الدالي الذي شارك عام 2008 في برنامج أمير الشعراء، ومما قال في مدينته: "ما بال منبج قد حلت ضفيرتها/ وهزّها من رقيق الصوت موال". وقد عرفت أثناء إقامتي في حلب 1972–1978 منهم واحدًا، كان لا يغيب عن محاضرة أو ندوة، ولابد أن يدلي فيها دلوًا. إنه مُحَمَّد منلا غزيل الذي لقبه أستاذه إسماعيل حقي (والد المخرج هيثم حقي) بالبحتري الصغير. وعرف هذا البحتري أيضًا بشاعر الدعوة الإسلامية. وعلى الرغم من أنه اعتقل وعذب عام 1980،

فقد جرى تكريمه في المركز الثقافي في منبج عام 2007، وسميت باسمه قاعة المكتبة والمطالعة. وقد ذكر أنه لما توفّي العلامة الحكيم – كما لقبته بعض المنابر الإسلامية عام 2015، منعت داعش تشييعه جماهيريًا، كما ذُكر أنه دفن في مقبرة الشيخ عقيل المنبجي الذي هدمت داعش ضريحه والمسجد الذي حمل.

في مهرجان الشاعر عمر ابو ريشة الذي أقيم في منبج في 2011/7/13 قال الشاعر مُحمَّد بشير دحدوح:

يا منبج الشعر وافيناك موعدنا
لهاةُ أقداحنا ظمأى فروّينا
يا منبج الشعر يا ريحانة سكرتْ
من أين خمرتك السمحاء دلّينا
نلملم البرق من جفنيك منخطفًا
ونجتبيه جنونًا في خوابينا

وفي إشارة إلى عمر أبو ريشة وإلى البحتري وأبي فراس الحمداني (الحارث) يقول:

ففي رباك الشذى مازال منتشيًا
يستافه عمرٌ رندًا ويُسفينا
والبحتري على ديباج علوته
وحارث يعتلي مجدًا ويعلينا

كما يقول الشاعر عبد الغفور بكري داوود في مدينته:

يا منبج الخضراء جئتك زائرًا
من بعد عمر طال فيه غيابي
حلب ومنبج في الشآم على المدى

موصولتان بظاهر الأنساب

وللشاعر الفلسطيني سعود الأسدي قصيدة مطلعها (هتفتُ بالشام ما أحلاك يا شامُ) ومنها ما يذكر فيه البحتري (الوليد):

ومنبج ووليدُ الشعر أرسله

كالغيم يهمي له في الحسن إرهامُ

حتى غدا كل قوس فوقه قُزحًا

مضمخًا تستقي ريّاه أنسامُ

مدينة الهارب:

من تونس قدم إلى دولة الخلافة الداعشية شاب اسمه مُحَّد الفاهم. وسرعان ما تبددت أحلامه، مثل آخرين، فتسلل هاربًا عبر منبج، وسرد على الصحفي والكاتب التونسي هادي يحمد تجربته، فكتبها الأخير فيما هو سردية بامتياز، تناجز الرواية، وعنوانها: (كنت في الرقة: هارب من الدولة الإسلامية – 2017).

من الرقة جرى نقل مُحَّد الفاهم إلى إدارة المعسكرات (اختصاص مفخخات) في منبج، وقد تزامن النقل مع عزمه وثلّة على الهرب، فقد كانت منبج بالنسبة إلى هؤلاء نهاية مرحلة الدولة الإسلامية. وكان شباب آخرون قد سبقوا إلى الهرب بعدما اكتشفوا أنهم ضحية وهم اسمه الدولة الإسلامية.

في منبج أقام شهرين مُحَّد الفاهم وشريكاه التونسيان في خطة الهرب – أحدهما معه زوجته وثلاثة أولاد – في شقة وسط المدينة. ونقرأ قوله: "هذه الشقة ليست لي. إنها لساكنيها الذين هربوا منها والذين سيعودون إليها يومًا". وكان طيران التحالف حينًا، والروسي حينًا، يقصف منبج، بينما تتقدم نحوها قوات سورية الديمقراطية (قسد) الكردية التي كانت قد سيطرت على سد تشرين القريب، على نهر الفرات، وهو السد الذي سمته داعش (سد الفاروق).

في يوم الهروب الموعود، مضى مُحَمَّد الفاهم ومن معه إلى منزل المهرّب، لكن سيارته العائدة إلى إدارة المعسكرات انزلقت واصطدمت بعمود، بسبب الجليد. ومن الأموال المخصصة للمهرّب اقتطع أجرة الميكانيكي الذي أصلح السيارة، ليغادر الركب منبج مساءً إلى مدينة الباب الحدودية القريبة. لكن السيارة تعطلت مرة أخرى، وهكذا اضطروا إلى تأجيل السفر إلى الغد، وأبلغ الفاهم بذلك القيادي في جبهة النصرة الذي ينسّق الهرب من داعش، وهو من سيوصلهم إلى إحدى المجموعات الإسلامية المعارضة.

كانت منبج منطقة حدودية مهمة، كممرّ للمجاهدين/ المهاجرين القادمين من تركيا. ويروي الفاهم أنك كنت تسمع في منبج مختلف اللهجات العربية: التونسية والجزائرية والمصرية والمغربية والشامية، وكذلك مختلف اللغات: الفرنسية والإنجليزية والألمانية والروسية والصينية.. ومن ذكريات مُحَمَّد الفاهم في منبج مطعم البيك، أحد مطاعم سلسلة مشهورة في الشرق الأوسط، وقد تأسس أول فرعٍ لها في جدة في سبعينيات القرن الماضي.

بعد تعطّل السيارة كان على الفاهم ومن معه تدبير المال لمتابعة الهروب. وكان بيع سلاحهم هو الحل، مع ما يعنيه ذلك من الخطر، إذ أن دكاكين بيع السلاح في منبج كانت قد صارت في الشهور الأخيرة تحت رقابة (ديوان الحسبة) و(أمنييّ الدولة). وكان الفاهم قد فوجئ منذ وصوله إلى أرض الخلافة الداعشية بالدكاكين التي تبيع السلاح، فيما عرف من المدن التي تسيطر عليها الدولة. وقد علم من بعض التجار أن هذه التجارة انتشرت في الشمال السوري منذ بداية العمل المسلح مطلع 2012.

كان سلاح مُحَمَّد الفاهم (الكلاش) هو الأغلى ثمنًا، ويُعرف بين مقاتلي الدولة بالكلاش ذي النجمة المختومة على حافته، وقد حصل عليه من مخزن للسلاح في مدينة القائم العراقية الحدودية. ويروي الفاهم أن ديوان الحسبة

والأمنيين كانوا يحققون مع من يعلمون أنه باع سلاحه، فإذا ثبت أنه يحاول الانشقاق والهروب، أُخضع إلى دورة استتابة، فإذا لم تنفع، فالسجن، وقد يكون نصيبه (القصل) إذا ما اكتشف أنه يتبنى أفكار من يدعونهم غلاة وخوارج.

خاتمة:

في سردية أو رواية أو الكتاب الأدبي لهادي يحمد، الكثير والموجع من حياة مُحَمّد الفاهم منذ ولادته في مدينة بورتموند الألمانية إلى فتوته وشبابه في تونس، وما انتهى إليه من الانخراط في السلفية الجهادية التي وصلت به إلى تركيا فسورية. وعبر ذلك تلتمع منبج كأنما ضيعت ما كانت (مدينة الشعراء). وستضيّع بعد شهور من هروب مُحَمّد الفاهم ما صارت (مدينة المهاجرين ومدينة الهروب) بعد هزيمة داعش، وقدوم الأمريكان والروس والأكراد – وعلى مقربة داخل الحدود السورية: الأتراك – فهل هذا هو تبدد منبج بانتظار قيامة أخرى، شأن سورية كلها؟

مدينة الرقة السورية من سفور الرشيد إلى نقاب داعش

في 1967/10/1 نزلت لأول مرة في مدينة الرقة التي ذاع صيطها، ليس لأنها كانت مصيف الخليفة العباسي هارون الرشيد، ولا لأنها مدينة المبدع الكبير الراحل عبد السلام العجيلي، بل لأنها المدينة والمحافظة الأولى التي ما عاد للسلطة عليها سلطان. ثم، وبسحر ساحر أو قدرة قادر، تحولت إلى الإمارة الداعشية الأولى في سوريا والعراق.

بعد أسبوع من نزولي في الرقة بدأت العمل مدرسًا للغة العربية في ثانوية البنات الوحيدة فيها: ثانوية خديجة التي كانت تستقبلك في مدخل المدينة آنئذٍ، على مشهد من نهر الفرات، وحيث لم يكن في الرقة شارع واحد معبَّد.

كنت في الثانية والعشرين، وقد تخرجت من الجامعة للتو، وإذا بي أدرّس طالبات شهادة البكالوريا، اللواتي لا أكبر أكبرهن ثلاث سنوات، وكنّ ست عشرة طالبة، يحضر أغلبهن من البيوت مرتديات العباءات السوداء التي تختفي داخل أسوار الثانوية، ولم يكن بينهن محجبة واحدة، شأنهن شأن بقية طالبات الصفوف الأخرى اللواتي توليت تدريس أغلبهن، من الصف التاسع ـ الشهادة الإعدادية ـ فصاعدًا.

خلال خمس سنوات تلت، ومن ثانوية خديجة إلى ثانوية الرشيد للبنين، وشمتْ الرقة روحي. ولم تزد السنون الوشم إلا اتقادًا منذ انتقلت منها عام 1972 حتى نهاية 2010، في آخر لقاء لي معها. وخلال سنوات الزلزلة السورية، ظللت على صلة شبه يومية مع (ربعي) في الرقة، من الصديقات والأصدقاء، سواء من ظل منهم مقيمًا فيها، أو من اضطر إلى الرحيل، فرماه

النزوحِ في فضاءات ليس أدناها قريتي (البودي التابعة لمدينة جبلة الساحلية) حيث تقيم أسرتان نازحتان من الرقة، وليس أقصاها استوكهولم. لكن هذه الصلة كادت تنقطع منذ تحررت الرقة فجأة من داعش إلى أن عادت داعش بعد أيام، وفجأة، فانفردتْ بالرقة، ورمتْ على المدينة البالغة التنوع والبالغة التسامح والتعايش والتفاعل، براياتها السود، قبل أن تخنق بالنقاب النعمى الفراتية المسمّاة بالرافقة أيضًا، وليس بالرقة وحسب.

أعادني النقاب الداعشي، ليس فقط إلى العماء العقائدي، ولا إلى غيابة الجب السياسي والثقافي والاجتماعي، ولا إلى المآلات الكارثية للزلزلة السورية، بل إلى ثانوية خديجة للبنات. وفجأة أخذ الزمن يتطوح، وأخذت الرقة تتطوح، مثلما كانت سوريا تتطوح . ومتى لم تكن كذلك! . فإذا بثانوية خديجة تنقلب إلى مقرّ لشعبة من شعب حزب البعث الذي كان قد مضى على خنقه لسوريا عشرين أو ثلاثين سنة: ما الفرق؟ ولما عاينت ذلك أول مرة حسبت أن بضعة من روحي تتخلّع، ولا تفتأ تتخلع إلى أن ترتمي في الفرات القريب، فتقرّ ثمة. ولعلها لم تكن لتغادر الفرات لولا أن الدولة الإسلامية في العراق والشام أخذت تخنق الرقة بالنقاب.

بين حاجز داعشي وحاجز داعشي صارت بضعة الروح الفراتية هي الروح، وأخذت الروح تنشبح، والنقاب يهمّ بها فتفلت منه. وربما ما كانت روحي لتتنقب لولا أنها ارتمت فيما كان ثانوية خديجة للبنات، مثلما فعلت في أنحاء من ريف إدلب وريف حلب ومدينة حلب أيضًا.

في ثانوية خديجة رأيتهن واحدة واحدة، صغراهن تقترب من الستين، وكبراهنّ تجاوزت الخامسة والستين، وخلف كل منهن أو حولها أو أمامها سرب من بناتها وحفيداتها، وكلهنّ مجللات بالنقاب، حتى من قضت منهن في ولادة أو حادث سيارة أو أزمة قلبية. غير أن المعجزة كانت حقًا فيما تخلقت به كل

واحدة ممن كن طالبات ثانوية خديجة، وممن كنّ مدرسات لهنّ، تشرفت بزمالتهن وسعدت، ومنهن، مع حفظ الألقاب: سعاد زيتوني مديرتنا الحلبية، ومن حلب أيضًا: فريال شربجي وعدوية خواتمي، ومن الشاميات: حياة الجزائري وسعاد زكية وأمية السعدي، وسواهنّ ممن ضيعت الذاكرة أسماءهن، لكنها حفرت في الروح لهذه وجهًا ولهذه ضحكة ولهذه عبسة ولهذه صوتًا..

قد لا يكون بين الزميلات من تبلغ الآن السبعين. بيد أن المعجزة حررتهن من النقاب . وأغلبهن كنّ في زمن ثانوية خديجة محجبات . فعدن صبايا، قد تخرجّن للتو في الجامعة، وعينتهن وزارة التربية في الرقة مدرسات للغات الانكليزية والفرنسية والعربية، وللعلوم والرياضيات والاجتماعيات...

والمعجزة نفسها حررت الطالبات من النقاب، ومنهن، مع حفظ الألقاب: مميز شايط وهيفاء العجيلي ودلال الحمود وعواصف الصغير وآسيا العجيلي ومية الرحبي وفريال عقيلي وهيفاء الخوجة وآني دردريان وفريال مصارع وفاطمة كياص وسواهن ممن ضيعت الذاكرة أسماءهن، لكنها حفرت في الروح لهذه وجهًا ولهذه ضحكة ولهذه عبسة ولهذه صوتًا..

ومثل الجدات أو الأمهات، حررت المعجزة البنات والحفيدات من النقاب الداعشي، فهمّت روحي أخيرًا بالتحرر منه. لكن السؤال عاجلني: عن أية معجزة تتحدث أيها العاجز؟ معجزة مؤتمر جنيف العاشر أم المعجزة التكفيرية؟ المعجزة الطائفية أم المعجزة الروسية الأمريكية؟ المعجزة الحزب اللهية أم المعجزة الإيرانية أم معجزة هذه الهيئة وتلك الحركة وهذه الجبهة وذلك الاتحاد وهذا المجلس وذلك الائتلاف...؟

ولما كاد اليأس يقضي عليّ رأيت الرقة ـ مدينةً ومحافظةً تربو مساحتها على ثلاثة أضعاف مساحة لبنان ـ تخضرّ، كما كانت عندما كان هارون الرشيد يتظلل بالغابات من بغداد إليها. ثم رأيت الفرات ينتفض أو يثور أو يتزلزل ـ

بحسب ما تريد أن تسمّي به هذا الذي تعيشه سوريا ربيع 2011 . ويعلن المعجزة السورية الآتية لا ريب فيها: معجزة الحرية والكرامة، على الرغم من كل هذا اليأس وهذا السواد.

سرديات المدينة والمواطنة

في 11 و12 أيار/ مايو 2008، وفي سياق احتفالية دمشق عاصمة للثقافة العربية، انعقد مؤتمر (المدينة والثقافة: دمشق أنموذجًا). ومن أهم أبحاث المؤتمر، كان ما قدمه حسان عباس تحت عنوان: (المدينة والمواطنة). وفي هذا البحث مما هو وثيق الصلة بما نحن بصدده هنا من حديث التباب ونقضه، قوله إن المدينة هي الحوجلة الأساس لاختبار مدى تحقق المواطنة في الأمة أو الدولة التي تنتسب إليها. وكذلك في انكفاء الفرد المدينيّ إلى الحياة الشخصية، أي محافظة الفرد على تمايزه (وليس تميزه) الثقافي. وفي الآن نفسه يكون الانخراط في لعبة (العقد المديني)، هربًا من الهامشية أو التهميش، فيظهر جراء ذلك كأن المكونات الإثنية والدينية تتعاقد على التعايش والتساكن والتسامح، بلا انتهاء، أي: يقوم ما يشبه التوازن الديناميكي بين قوتي جذب للأفراد: واحدة تسحبهم إلى ثقافاتهم التحت مدينية، والتحت وطنية، فتقوقعهم في انتماءات منغلقة اجتماعيًا، محافظة ثقافيًا، وغير ديمقراطية سياسيًا. أما القوة الثانية فتسحبهم نحو الثقافة المدينية، نحو المواطنة، وترسلهم إلى انتماءات منفتحة اجتماعيًا، متجددة ثقافيًا، وديمقراطية سياسيًا، وهذا ما يفرض الاعتراف بالاختلاف، واحترامه، وهو أمر، والاختلاف تحت المديني الذي يصير إلى تحت الوطني، أمر آخر.

بتعيين هذا القول في دمشق (الشام) تشتبك الأسئلة التي يتجاهلها رهط من الكتاب وجمهرة من السرديات، لتصطخب العصبوية الدمشقية (الشامية) بالاطّراد مع استفحال الديكتاتورية، ومع تفاقم الزلزلة منذ 2011. ففي الأسئلة المتجاهَلة يغيب تطور المدينة من عشرينيات القرن

الماضي إلى خمسينياته، ثم ما كان بعد ذلك خلال نصف قرن (بعثي). وهكذا يتفتق (الكريستال المقدس) وهو ما سمّى به المخرج نبيل المالح مدينة دمشق، إلى السؤال عن الأحياء الدمشقية زمن الاستعمار التركي – العثماني، فزمن الاستعمار الفرنسي: أيٌّ منها كان قرية (المزة أو كفرسوسة مثلًا) فصار حيًا دمشقيًا، والفرد فيه ينازل بالعصبوية التي ينازل بها فرد من حي القنوات أو ساروجة؟

في سلاسل تطور المدينة كانت لحمتها مكينة بين الأحياء المسيحية واليهودية والإسلامية والكردية والشركسية.. وفي الدفقات الريفية تحولت قرى من الغوطة، أي من السوار الدمشقي، إلى أحياء، كما قامت أحياء بالقادمين من أرياف درعا ودير الزور السنية، والساحل العلوي، والسويداء الدرزية... وبالطبع، لم يكن الأمر بهذا النقاء، ولا بهذه اللغة التي تصلّبت فيما آلت إليه الزلزلة السورية.

من أسباب انكفاء ثقافة المواطنة في مجتمع المدينة، يعدد حسان عباس ضعف التأهيل المواطني، ومحاصرة القول بالمجتمع الأهلي الذي يكِّرس بنية ما تحت المدنية. وفي هذا السياق ينبغي التشديد أيضًا على ما فعلت العولمة العابرة للمدينة والوطن والأمة في المواطنة، وما بلغته من المواطنة الجديدة الافتراضية، مثلها مثل الخطاب المعروف والمدوي للإخوان المسلمين.

في مؤتمر (المدينة والثقافة: دمشق أنموذجًا) كانت لكمال أبو ديب مساهمة وثيقة الصلة أيضًا فيما نحن بصدده، ومن ذلك أن المدينة بعامة هي مهد الحضارات، كما هي لحدها، وهي بوتقة مجتمعية موحدة، تقوم على فلسفة الانصهار وجماليات التشابه والهوية الواحدة الصماء. وبخلاف ذلك هي مدينة ما بعد الحداثة في كونها مدينة التشظية، والمدينة المولّدة، ومدينة

الهجنة التي تقوم على فلسفة المجاورة، وعلى جماليات التجاور والاختلاف والهويات المتعددة.

يشغّل كمال أبو ديب ما تقدم في الحالة الدمشقية، فلا يرى أن دمشق جاذبة ثقافيًا كما هي القاهرة مثلًا. ولقد سئلت مرارًا وتكرارًا من أصدقاء وفي الصحافة في القاهرة وبيروت وسواهما، عن هذا الأمر، كما تجلى في إقامة وليد إخلاصي في حلب أو عبد السلام العجيلي في الرقة أو حيدر حيدر في طرطوس، أو في إقامة بوعلي ياسين والياس مرقص وكاتب هذه السطور في اللاذقية، دون أن يقعوا – وسواهم كثيرون – في جاذبية العاصمة، أو أن يتسبب لهم ذلك في خسارة من أي نوعٍ.

يتساءل كمال أبو ديب: أين هي دمشق مما جرى بعد سبعينيات القرن العشرين من انهيار مفهوم المركز، ونشوء ظاهرة تعدد المراكز، بالتوازي مع انهيار العقائد الكليانية، وبزوغ عقائديات الأقليات والمهمشين، وفي الوقت نفسه – وهنا المفارقة الكبرى أو التناقض الكبير – بروز الفكر الديني، أصلب العقائديات الكليانية؟

في القلب من ذلك كله هي دمشق، كما يرى أبو ديب، دون أن تعي ذلك. وبذلك يتواصل السؤال عما إن كانت دمشق تعتبر ذلك تعددًا وتوليدًا، أم تشظيًا وإفسادًا للنقاء «يجب أن يوضع له حد بنصل اللسان أو بحد السيف»؟ وهل تعتبر دمشق ثقافة الهوامش خطأ تاريخيًا وسلبًا للدور، أم تدخل في حوار معها؟ ومن أسفٍ أن كتّابًا وسرديات انقلبوا وانقلبت تحت وطأة الديكتاتورية وزلزال 2011 إلى النداء بالنقاء، وليس بنصل اللسان، بل بحد السيف.

في دَرَكٍ ما، مما بلغته العصبوية، يغدو لزامًا على النقد أن يميز بين ما كتب من صورة المدينة كاتبٌ من أبنائها، وآخر من القادمين إليها من قرية أو

مدينة أخرى في الدولة نفسها. وليس من سبب أو هدف سوسيولوجي لمثل هذا التمييز، إنما هي العصبوية المتفاقمة التي تشرع لكاتب من مدينة أن يعريها أو يهجوها أو يمجدها، وهو ما لا يحق لكاتب ليس من المدينة نفسها، وإن يكن من الوطن نفسه!

بوعيٍ لهذا الدَرَك، وبمنأى عنه، هي ذي السردية الدمشقية الثرية والمتناقضة، في صورتها السالبة التي رسمتها روايات شتى لكتّاب دمشقيين، مثل (عاشها كلها– 1969) لكاظم الداغستاني، والذي عرّى البيت الدمشقي من بهرجه، وكرّس له الاسم الشعبي (جورة الهم)، كما سمّى بـ (الأسراب السوداء) صفوف النساء الغاطسات بالجلباب الأسود والحجاب الأسود، مما عاد إلى الظهور في زمننا، بعد قرن من زمن الرواية التي أركزت همها في ذروة الهرم الطبقي، على العكس من روايات أخرى أركزت همها في القاع الدمشقي، مثل (أحلام الرصيف المجروح – 1968) لبديع حقي، و(الشيخ ومغارة، الدم – 1974) لنذير العظمة، و(وردة الصباح – 1976) لعادل أبو شنب، وفيها بدت دمشق الحضن الحنون والفك المفترس. وفي رواية (الياقوتي ـ 1977)، لكاتب قادم من ريف دمشق، هو عبد النبي حجازي، تبدو دمشق المدينة الدونكيشوتية التي حطمت الياقوتي بالقوادة وتجارة الجسد والقمار والبلطجة، والبلطجة بالسورية الدارجة المعاصرة هي: التشبيح.

على العكس من صورة كاظم الداغستاني للبيت الدمشقي هي صورة خيري الذهبي في رواية (حسيبة). لكن دمشق هنا هي محطة على طريق تجارية، وواحة تحكمها قوانين الدكنجي (البقّال– التاجر الصغير). وعلى العكس من كل ما تقدم تلك هي صورة البيت، والحارة، والمدينة في رواية إلفة الإدلبي (دمشق يا بسمة الحزن – 1980) ورواية (ومرصيف – 1972) لكوليت خوري التي أعلنت أنه يسيئها كدمشقية التقدم المشوه الذي حلّ بمدينتها،

وترسم سبل الخروج منه إلى دمشق العتيقة. وتبلغ العصبوية مدى أبعد في رواية سلمى الحفار الكزبري (البرتقال المر . 1974) حيث يكتب المحامي الليبرالي سالم إلى صديقه محدثًا عن دمشق الستينيات (من القرن العشرين)، وقد غدت بلا هيبة ولا نضارة، بعد أن صار حي المالكي وحي أبو رمانة مفتوحين لعامة الناس: "لقد تشوهت دمشق، لقد تغيرت يا عصام، وليست عيوننا التي تغيرت". ومن الطريف أن هذا الدمشقي يمتدح في رسالته لصديقه الحركة التصحيحية التي قادها حافظ الأسد عام 1970!

يحضر البيت الدمشقي أيضًا في رواية غادة السمان (الرواية المستحيلة– 1998). لكن الكاتبة لا تكتفي بالنوستالجيا والتمجيد، بل تعري البيت الكبير لأسرة الأب الدكتور أمجد الخيال، الذي يحول بين زوجته هند (اللاذقانية) وبين الكتابة. وفيما ترصد الرواية من تطور المدينة، تمضي من البيت الكبير إلى البيت الجديد في حيّ أبو رمانة، بكل ما يعنيه ذلك من هتك ورفض للعلاقات البطركية التي تمجدها إلفة الإدلبي، مثلًا.

أما أقصى ما بلغته صورة المدينة من السلب، فقد جاء في رواية رجاء طايع (مانيفست الهذيان – 2000) التي تحدثت عن الفسيفساء الدمشقية، وعن مرابع دمشق الثقافية التي يتدافع فيها مثقفو الاستبداد. ووصفت الرواية دمشق بالمدينة المتآكلة التي تهزج بشعارات التغيير، مما راج إبان ما عرف بربيع دمشق سنة 2000 . وهي المدينة الموطوءة في إهاب الذل، مدينة اللعق الجراثيمي لكل أسباب الفناء، المدينة الهشة، مدينة الانسفاح، مدينة الحروب الصغيرة في وطن هو مستنقع دعارة، وعلى شفا الإفلاس، وذبيحة يتهيأ للسلخ!

يترجّع الصوت العصبوي في رواية (البرتقال المر) عاليًا في رواية فواز حداد (السوريون الأعداء – 2014) في سياق تعريتها لديكتاتورية البعث،

وبخاصة في مفصل مدينة حماة 1980 وفي مفصل 2011. ولئن بدت دمشق في رواية (السوريون الأعداء) باهتة وموحشة، فلأنها ضحية غزوة الريف، وبخاصة الريف العلوي. ففي الرواية أن الحزبيين الريفيين، أي البعثيين — الذين يفترض أنهم قادمون من ريف حوران ومن دير الزور وريف حلب.. وليسوا فقط علويين – يعتقدون أن الثورة هدفها غزو دمشق، تأسيسًا على أن البورجوازيين والإقطاعيين في زمنٍ ما قد اضطهدوا القرويين وسخروا منهم، خاصة الحوارنة والعلويين. وبما أن الدمشقيين بورجوازيون وإقطاعيون فقد حان أوان سداد الدين. وسيتواتر في الرواية، بسخرية مماثلة أو بجدية، أن الدمشقيين مغلوبون على أمرهم، وأغلبهم يتعصبون لدمشقيتهم ولا يتزوجون إلا من بعضهم، والدمشقيات ينفرن من الشبان الريفيين. ولعل للمرء أن يجاري الرواية في السخرية أو الجدية، فيسأل عن القادة وغير القادة من البعثيين أو الإسلاميين الذين أسسوا حزب البعث أو ساروا في ركاب الديكتاتورية، من صلاح الدين البيطار وميشيل عفلق إلى مُحَمَّد رمضان سعيد البوطي وكفتارو.. أما عن الدمشقيات، فهل يكفي التذكير بعواطف الحفار وصدقي اسماعيل؟

في سرديات غير الدمشقيين للعصبوية تجليات أخرى، ولعلها أوهى، فمقابل النوستالجيا المرضية الانعزالية إلى دمشق العتيقة، تقوم النوستالجيا الانعزالية – المرضية إلى الريف. وربما كانت رواية حيد حيدر –من ريف طرطوس – (الزمن الموحش – 1973) مثالًا ناصعًا، وهي التي تبدأ بالقول المجلجل: «هاهم أولاء قادمون من السهول والجبال زحفًا باتجاه المدن (...) لواء فرحهم معقود، وأنا حاديهم». ودمشق هنا هي مدينة ألف ليلة وليلة (السحر والبهر) وهي محطة للمهاجرين، وممر تاريخي – لنتذكرْ رواية الذهبي: حسيبة – ومقتل. وتتصادى مع هذه الصورة الدمشقية، صورة المدينة في

روايات هاني الراهب – وهو من ريف اللاذقية – ابتداءً من روايته (المهزومون – 1961) إلى شرخ في تاريخ طويل– 1970) إلى ألف ليلة وليلتان – 1977)، أما سمر يزبك – وهي من ريف جبلة– فقد رسمت من دمشق في روايتها (طفلة السماء – 2002) الهيمنة الأمنية والتشظي الأسري عبر الحب والجنس بين الريفية الهاربة من الريف وعادل اليساري ابن الأسرة الدمشقية الثرية. وفي روايتها (صلصال – 2005) ترسم سمر يزبك تحوّل دمشق إلى أبنية حجرية متداعية وشوارع ضيقة، فالمدينة التي كانت أقدم مدينة في العالم باتت أكبر مدن العالم خرابًا، جرّاء الديكتاتورية العسكرية والبعثية.

وليست بعيدة عن ذلك رواية (قلوب على الأسلاك – 1973) لعبد السلام العجيلي، وهو من ريف آخر: الرقة، ولا رواية (مدن اليمام – 2013) لابتسام التريسي (من ريف إدلب) حيث يشبّه نورس دمشق بالغانية الممتلئة بالأسرار والتناقضات التي منحته فرصة تحقيق الحلم، ثم سرقت الحلم منه. والصورة أكبر قتامة في رواية (حارس الخديعة – 1993) لخالد خليفة (من ريف حلب)، حيث نساء دمشق ممتلئات كسلال الفرح والبهجة، لكن دمشق مظلمة، خانقة، قاهرة لساكنها الأصلي (الدمشقي) وللغريب، بل رافضة للغريب، وهي أم القبائل والخسارات الممكنة وغير الممكنة.

بعد كل ذلك، وكما كتبت في مساهمتي في مؤتمر (المدينة والثقافة: دمشق أنموذجًا)، أرجّح أن دمشق ما زالت تفتقد روايتها (سرديتها) التي تضارع (قاهرة) نجيب محفوظ أو (بغداد) غائب طعمة فرمان. وإذا كان الأمل سيظل معقودًا على المستقبل، فما هو أكبر إلحاحًا الآن أن يصحو الكاتب الذي يرطن بالانعزالية من أوهام الثأرية والعصبوية، ومن الارتجاج الذي يورثه الزلزال.

فصل الفصول

على العكس من أي استراتيجي عتيد، إذ يتهيأ إلى أمسية متلفزة ومُفَسْبَكة وما أدراك، أي بالضبط، كما تفعل قارئة المستقبل في رأس كل سنة ماغي فرح، إذ تتهيأ إلى أمسية مماثلة، سوف أفعل، مذكِّرًا بأن قارئة الأبراج أو قارئة الفنجان أو الفلكية المدعوة زرقاء اليمامة، هي - والحمد لله - أكبر شأنًا وخطرًا في الفضاء العربي من أي محلل أو مفكر أو مخطط استراتيجي، وبخاصة في حقول السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة: ماذا بقي إذن؟

تأكيدًا للتواضع، أي للدقة والمعقولية، أبدأ بمستقبلكَ الشخصي، فأرى الخطر على حياتكَ يتفاقم. أنتَ لن تخرج في مظاهرة، أجزم جزمًا، وأنتِ لن تكتبي مقالةً شجاعة في جريدة محرمٌ عليها دخول البلاد، وأنتَ ستزداد تقوقعًا في الجامعة، ليس خوفًا من شتيمة أو لكمة بريئة يتفضل بها عليك طالب أو زميل، كما كان الأمر من قبل، بل خوفًا من مقتلة، كالذي كان للتو في كلية الهندسة الميكانيكية في جامعة دمشق، ولذلك ستحكم إغلاق مكتبك، وستزدادين تقوقعًا في المنزل مساء، كيلا يعلو صوت صديق في سهرة – وليس صوتكِ أنتِ - منتقدًا انقطاع الكهرباء أو عمل لجنة الدستور أو... فيكتب أي نادل أو زبون في الطاولة المجاورة تقريرًا ما عاد يهم أحدًا، وأنتَ متيقن أن عهد التقارير الأمنية قد ولّى، لكن خوفكَ لا ينقص، بل هو يزيد، ولذلك ستنفخ للّبن وإن يكن الحليب لم يحرق بلعومكَ ولا إصبعك. وعلى الرغم من كل ذلك فإن الخطر على حياتكَ يتفاقم، أجزم جزمًا، والله أعلم: لماذا؟

لأن شابًا من شباب الحارة الذين تضطرم وطنيتهم اضطرامًا، سوف يبادركِ بشتيمة ذات ظهيرة وأنتِ عائدة من عملكِ في مؤسسة الأعلاف. وإذا تجرأتِ وحاولتِ أن تتأكدي من أنه يقصدكِ . على الرغم من أنكِ متأكدة . فسوف يبادركِ بلطمة. وهذا كله أهون بألف مرة مما ينتظركَ عندما ستعود إلى قريتكَ لتشارك في أربعينية ابن عمكَ الذي استشهد في كمين نصبته له ولرفاقه مجموعة مسلّحة من المجموعات الأكثر فتكًا، التي ستزداد فتكًا. ولكن هذا أمر آخر في قراءة المستقبل أو البرج أو الفنجان أو الاستراتيجيا. وسيأتي دور هذا الأمر بعد أن تعود أنتَ من الأربعينية مجللًا باللعن والطرد، ومدمّى الخدين بالصفع، ومحطم الأضلع بالرفس. لماذا؟

إذا كنت لا تعرف سببًا فأنا أعرف أسبابًا كثيرة، ليس بينها ما هو معروف من ماضيكَ الناصع ولا من لسانكَ النقَّاد. ولكن في رأس الأسباب أنني أريد لمستقبلكَ أن يكون أكثر بهدلةً لك من حاضرك ومن ماضيكَ، لعلكَ تقضي فتريح وتستريح. والموت إذن هو ما أتنبأ لك به لأنكَ لن تستعيد شبابك ولا شجاعتك، ولن تقف إذن، ضد كل هذا الذي يعصف بدنياك من دمٍ أو زورٍ أو وحشية أو خراب.

في مستقبلكَ الشخصي أيضًا أرى أكثر من صداقة حميمة لك مع أحدهم أو إحداهن، سوف تتصدع، مثلما سيتفاقم تصدّع الصداقات الذي اطّرد في (الربيع العربي) باطّراد الانقسام بين المواليات (جمع خاطئ للموالاة) والمعارضات، وسواء أكانت الموالاة لحزب أم لطائفة أم لنظام أم لقائد، أم كانت المعارضة داخلية أم خارجية أم إسلامية أم علمانية...

ولسوف تتسنّم صديقةٌ لكِ منصب وزيرة الثقافة تحديدًا، مثلما تسنّم صديق لكَ بالأمس المنصب نفسه. فلما عاتبته أو اعترضت على فعلته عدّكَ الصديق الخائن والمزاود. لكن ذلك كله لا يساوي قشرة بصلة قياسًا إلى ما

هو قادم في المستقبل الأهم والأعم، والذي سأنتقل إلى حديثه، ولكن بعد أن أبدّل دور قارئة المستقبل ماغي فرح بدور أي استراتيجي عتيد في أمسية مُتَوْتَرَة (من التويتر) ومفسبكة (من السباكة)، وليس من الفيسبوك.

بادئ ذي بدء سوف تزيد المعارضات شرذمة ونقيقًا. أما ما هو أهمّ من كل ذلك فليس إلا استشراء العنف المسلّح، وازدهار تجارة وتهريب السلاح، وتدافع الأصابع التي تلعب بالحرائق السورية حتى لا تبقى منجاة من حريق. ولهذا سيكون عليكِ أن تحذري جدًا جدًا من محاولة اغتيال، أو من عبوة ناسفة، أو من قذيفة، كما عليكَ أنتَ أن تحذر من أن يتعنون كل ذلك بالطائفية. ولكيلا يقول أحد إنني صرت بومة أدعوكَ وأدعوكِ إلى الضحك من طرفة كنيسة المهد في فلسطين الحبيبة، حيث تعارك مئة كاهن بالمكانس والأحزمة، وأدموا بعضهم بعضًا، وكان سيقع منهم قتلى لولا أن حضرت الشرطة الفلسطينية الحبيبة، ولجمت الإخوة الأعداء الذين تقاسموا كنيسة المهد بحسب مشيئة طوائفهم، حتى قبل أن يولد الطفل، وسوف يزداد كاهن أو أكثر طمعًا في حصة صنوه من الطائفة الشقيقة، لتنشب في العيد القادم معركة أدمى، حتى لكأنك في العراق الديمقراطي المحرر، أي في العراق الطائفي، ولست في فلسطين التي لن يتوحد جناحاها في غزة والضفة. لماذا؟

لأن لهما في المعارضات السورية والمصرية إسوةً حسنة، والعكس صحيح، ولأن (الربيع العربي) فصل الفصول حقًا، ولست أعني أنه سيدها، بل هو جامعها، ففيه الشتاء والخريف والصيف.

في فصل الفصول ـ مثلًا ـ هوذا الشتاء السوري الذي سيتطاول ويتفاقم صحوه ودفئه كما سيتفاقم طوفانه وزمهريره. ولا أظنكَ بحاجة إلى أمثلة أخرى، بل أنتِ وهو وأنا بحاجة إلى أن نفعل ما يسعنا فعله، مهما صغر وتواضع، كي يتعزز فصل الفصول، وإلاّ، فسوف يكون عليكَ وعليها وعليَّ

أن نسمل عيوننا، كيلا يصدق حرف مما تقدم. ولنا في زرقاء اليمامة أسوة حسنة، إذ سملت عينيها كيلا ترى ما نحن فيه، ولا ما نحن مقبلون عليه.

الفاتحة التونسية

يطوى السابع عشر من ديسمبر/ كانون الأول 2011 سنته التونسية الثالثة أو الأولى أو الخامسة، مذكرًا ببيت أبي طيب المتنبي: (عيدٌ بأية حالٍ عدتَ يا عيدُ/ بما مضى أم بأمرٍ فيك تجديدُ؟).

قد يكفي لتصح الفاتحة التونسية للتغيير العربي . ما عاد أحد يجرؤ على القول: الربيع العربي، حتى لا يتهم بالخيانة . ولتصح الترجمة السورية لتلك الفاتحة، أن مئات الأيام من بعد مئات الأيام، وربما من بعد آلاف الأيام، تتساقط على العتبة السورية المضرجة المدمرة. وليس هذا بذي بال ما دام المستقبل هو لخلافة إسلامية أو للتفتيت أو للصوملة أو للديكتاتورية، أو ما شئت، إلا أن يكون المستقبل للدولة المدنية الديمقراطية وما يتمم هذا القول من الحلم بتغيير أو بربيع.

حسنًا.

بمناسبة السابع عشر من ديسمبر/كانون الأول التونسي ألوّح بثلاث روايات تونسية. الأولى هي رواية رشيدة الشارني (تراتيل لآلامها)، والتي قدمت يساريًا انقلب إلى مؤيد للنظام بعدما تخرج في الجامعة، وانخرط في وزارة الداخلية، فأبدع في قمع زملائه وأصدقائه من الطلاب القدامى. وها هي ذي صديقته دنيا تستذكر بالحسرة والعجب الخطب الرنانة لخطيبنا المصقع، دفاعًا عن حرية الاعتقاد وعن حرية الرأي، ومنددًا بالرئاسة مدى الحياة، فياللهول.

أما الرواية الثانية فهي (سنوات البروستات) للصافي سعيد، وعمر الروايتين من عمر الفاتحة التونسية للربيع العربي.

لا توفر هذه الرواية حاكمًا عربيًا، بينما هي تكتب سيرة زين العابدين بن علي، وتحمّله الاسم الروائي: الرئيس النعمان أبو النعيم. فبحسب هذه الرواية أن الحاكم العربي لا يستطيع أن يحكم إلا إذا كان مستبدًا "ولا يهم أن يقال بعد ذلك إنه مستنير أو عادل أو مخلص لوطنه وشعبه، فهي إضافات وأوصاف لا معنى لها". وتمضي الرواية أبعد، فلا توفر لا حكمًا ولا نظامًا في العالم، لأن الحكام جميعًا فشلوا في إسعاد الناس، وليس في هذه الدنيا عدل يمكن أن يعم على الناس. وتسلق الرواية المحكومين أيضًا، إذ هم يتقبلون الطغيان على مر التاريخ، بلا تذمر أو شكوى . هل هذا صحيح؟ . فيصبح الحاكم الطاغية أو المستبد بمثابة القدر، أو ظل الله على الأرض، وترى (الرعية) تتسابق في تقديسه، بل في إطلاق صفات إلهية عليه!

والرواية الثالثة هي (روائح المدينة) للصديق الراحل: حسين الواد.

تحقّب هذه الرواية التاريخ التونسي الحديث بدولة الاستقلال والسيادة التي امتدت حتى نوفمبر 1987، أي حتى قدوم زين العابدين بن علي بالدولة التالية (دولة العهد الجديد) التي امتدت حتى أتى السابع عشر من ديسمبر 2010 أُكله في الرابع عشر من يناير 2011.

بحسب الرواية، وعدت دولة العهد الجديد بالقطع مع الماضي الاستبدادي، لكنها بعد شهور من النفاق والمناورة والتصريحات الخلابة، ملأت السجون بالمعارضين من اليساريين والإسلاميين، وأمرت باعتقال كل من يشتبه في انتمائه إلى منظمي الإضرابات والمظاهرات والحلقات في المساجد، وكذلك كل من يشتبه في مشاركته في أي من تلك الأنشطة السياسية. ولا تنسى الرواية ترهيب دولة العهد الجديد بإعداد الإسلاميين لانقلاب عسكري، واكتشاف السلاح عندهم، وتخطيطهم لأعمال إرهابية.

سبقت رواية حسين الواد إلى الصدور بسنة روايتي الصافي سعيد ورشيدة الشارني. والروايات الثلاث إذن مما قبل الثورة، لكن الروايات الثلاث اكتنزت ما اكتنزت مما يخاطب السابع عشر من ديسمبر 2011، ولذلك ألوّح له بها. ولا أنسى أن عليّ أن ألوِّح له أيضًا بالكثير من الشقيقات السوريات لتلك الروايات، وبما تلاه، من الشقيقات التونسيات والسوريات المتعلقة بالفاتحة التونسية وبترجمتها السورية. لكن القلم كاللسان والعقل والكيبورد، يرتج ويتلجلج ويدمى ببرميل من المتفجرات، بساطور، بسيارة مفخخة، بالعاصفة أليكسا، فلا يبقى إلا أن أردد: (عيد بأية حال عدت يا عيدُ/ بما مضى أم بأمرٍ فيك تجديدُ؟.

الوحدوي الأخير

في الثاني والعشرين من شباط/ فبراير من كل عام، تومض ذكرى الوحدة السورية المصرية، ودولة الوحدة: الجمهورية العربية المتحدة، (1958 . 1961)، وكلما أبرقت الذاكرة يخفق القلب، ومن عجب أنه ما زال يخفق، وبخاصة للوحدة، على الرغم من كل ما فعله الانفصاليون من بعده، وبخاصة منهم أولاء الذين كانوا وحدويين، وما أعلى ما هتفوا للجمهورية العربية المتحدة، ثم انقلبوا شرّ منقلب، فتأبد الانفصال على أيديهم شر تأبيد.

منذ عهدي بالإعدادية بين الدريكيش وطرطوس، إلى عهدي بالثانوية الصناعية في اللاذقية، في خمسينيات القرن الماضي، كانت الوحدة هي الهواء الذي أتنفّسه. وقد كان هذا هو النسغ الأكبر في روايتي (هزائم مبكرة – 1985). وليتني أستطيع أن أعبر عما اجتاحني أيام ثورة 25 يناير، عندما كانت مكبرات الصوت تصدح في ميدان التحرير في القاهرة: وطني حبيبي الوطن الأكبر.

في الذكرى الستين لقيام الجمهورية العربية المتحدة سخرت مني صديقة تتباهى بتطور أفكارها وواقعيتها، أي تتباهى بقطريتها/ انفصاليتها، وتسخر من رومانسيتي ويباسة أفكاري، أي من تعلقي بالوحدة، ووصفتني – بل وصمتني – بالوحدوي الأخير، بينما كانت تبرق على الشاشة أعلام وهتافات (الحراك) اليمني، مناديةً بانفصال جنوبه عن شماله. ولأن صديقتي استعانت بالشاشة عليّ، رويت لها ما كنت قد نسيته منذ وقع لي ما وقع في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1980.

كنت قد طرت من بيروت إلى القاهرة، وفي حمولتي ستة كتب لفرحان صالح الذي كان قد أسس لتوّه دار الحداثة. وقعت عين رجل الأمن في مطار القاهرة على سطور من كتاب تشتم السادات، فرماني في حبس المطار تلك الليلة. وفي الصباح، وبفعل الرشوة السحري، تابعت السفر حسبما كان مخططًا، إلى صنعاء، بدلًا من عقوبة الترحيل إلى بيروت، وظللت من بعد محرومًا من دخول القاهرة أكثر من خمسة عشر عامًا، جزاء وفاقًا على ذلك الكتاب.

هكذا جاءت زيارتي الأولى لليمن (الشمالي) حيث كان صديق سوري يعمل مدرسًا هناك. وكنت في لقائنا الأخير، أثناء إجازته الصيفية، قد وعدته بزيارة حيث يعمل.

عندما بلغت صنعاء، كان قد بدأ مقيل القات، ومن سيارة جيب إلى موتور، وصلت أخيرًا إلى قرية الغرس (بالغين). وفي مدرسة القرية لم يكن لصديقي أثر، ولم تكن العودة إلى صنعاء ممكنة حتى الصباح. وهكذا قضيت في ضيافة المعلميْن المصريَيْن تلك الليلة. وكان الشابان قد اصطحباني بعد العشاء إلى قرية مجاورة بسيارة المختار التي يقودها ابنه ـ تلميذهما ـ حيث يعلّم معلمون سوريون. ولكن لم يكن ثمة لصديقي أثر، أيضًا. وفي النهار التالي، وبعد السؤال في وزارة التربية في صنعاء، تبين أن صديقي يعلّم في (الفرس) بالفاء، وليس بالغين.

من فاء الفرس إلى غين الغرس إلى صنعاء، أي من مصر إلى اليمن إلى سورية، ضاعفتْ تلك الرحلة الوعثاء من يقيني بالوحدة، لكأنني كنت أتنقل عام **1967** من اللاذقية إلى الرقة. لكن صديقتي سخرت مما رويت، وضاعفتْ من سخريتها من وحدويتي، فحردت، وقاطعتها أيامًا حتى جاءتني البارحة معتذرة، وغنت لي أغنية الشحرورة صباح التي تسحرني:

(حموي يا مشمش

بلدي يا مشمش

عيد وحدتنا

ملا سكّتنا

وفرشْ بيتنا

زهر المشمش

حموي حموي يا مشمش)

فرقَّ قلبي، لكن صلحنا لم يطل، إذ سألتني فجأة عمن لي من أصدقاء في اليمن، فاندفعت أعدد: عبد العزيز المقالح وحبيب عبد الرب سروري وهشام بن علي وعلي المقري وأحمد زين و.. فقاطعتني: ومن الصديقات؟ فاندفعت أعدد: هدى العطاس ونادية الكوكباني وآمنة الربيع وهدى أبلان و.. فقاطعتني: سمعت ببعضهنّ بين شباب الثورة. وكانت قد أخرجت من حقيبتها صفحتين صقيلتين قالت إنها اقتطعتهما لي من مجلة، لماذا؟ لكي أقرأ ما قال كتاب وكاتبات من اليمن عما طرأ على علاقتهم بالكتابة من حيث الزمان والمكان والاضطراب... وذلك جرّاء انقطاع الكهرباء عشرين ساعة أحيانًا، وأقلّه عشر ساعات، وطوال الشهور التي انقضت منذ زلزل الشباب اليمني زلزال التغيير.

هكذا لخصتْ صديقتي الصفحتين، وختمتْ بأنها اقتنعت بما أردد من دعوى الوحدة، ليس بيننا وبين مصر، بحسب الذكرى، بل بيننا وبين اليمن، بحسب الكهرباء التي بدلت وستبدل من علاقة كتابنا وكاتباتنا، هنا، بالكتابة. وصديقتي إذن جاءت ساخرة، لا معتذرة، فتجدد حردي، ولكني لا أكتمكم أنني تساءلت خائفًا لأول مرة: أليست على حق؟

إنهم يقصلون الرؤوس... أليس كذلك؟

في اللغة:

قصلَ وجزَّ وقطع: كلمات مترادفة، لكن الأوْلى أقلها شيوعًا، ونداؤها القاموسي لقطع الرأس، أكبر، لذلك صرت أوثرها منذ أحيا داعش وأصناؤه من أصحاب الرايات السود ومن كل لون، المتأسلمة، في طريفهم، ما في تليدنا من قصل الرؤوس وجزّها. أما القطع، فيظل أهون قاموسيًا، إذ يقال: قطع عنق الدابة، أي باعها، أو يقال: قطّع لسانه، أي ذهبت غلظته، وقطّع الخمرَ بالماء: مزجها.

في القصل يقال: قصل رأسك، أي قطعه، فهو قاصل ورأسك قصيل ومقصول. ويقال: اقتصل الرأسَ، أي قطعه، واقتصل الرأسُ، أي انقطع، وبما أن هذا لا يكون إلا بفعل فاعل/ قاصل، فالقول هو: اقتصل الشيءُ، لا الرأس. وفي تمام القول في القصل، يقال سيف قاصل، وقصّال، أي قطَّاع. ويقال: لسان مِقصل: أي لسان حديد، وختامًا: القصّال هو الأسد.

رأسك اليوم هو رأس القديس دنيس:

ها هي ذي رؤوسنا جميعًا في هذا الصندوق الجديد: الحاسوب، كما يشخِّص الفيلسوف الفرنسي المعاصر ميشيل سار في كتاب (الإصبع الصغير) الذي ترجمه الصديق الناقد المغربي عبد الرحمن بوعلي.

يشبّهنا ميشيل سار بالأسقف القديس دنيس الذي قصل رأسه جندي فرنسي في منتصف الطريق، فحمل الأسقف رأسه المقصول إلى أعلى التلة. ورؤوسنا نحن مقصولة إذن، ولكن لأن الزمان أكل عليها وشرب، وباتت كمعارفها قديمة، على النقيض من الرؤوس الجديدة التي يسعنا جميعًا أن نلعب بها ومعها، فهي رؤوس خاوية، ولا تحتاج إلى ما كان يملأ رؤوسنا حشوًا وتلقينًا

وحفظًا. إنها رؤوس لا تخشى الخواء، بل يسعدها أن تحلِّق فيه إعلانًا عن أفول عصر المعرفة، وعصر صانع القرار، والدخول في عصر التواصل والاتصال. وهذا ما تؤشر إليه، بل وما تعنيه الإصبع الصغيرة التي تحمل رأسها بين يديها، وتلمس أزرار الحاسوب، فينفتح، فتضع رأسها أمامها وترمح كيف تشاء وأنّى تشاء.

تراث القصل:

يقال إن رأس عمرو بن الحمق الخزاعي كان أول رأس تُقصل وتحمل في الإسلام من بلد إلى بلد. لكن الصيت الساطع هو لرأس الحسين بن علي. ولأنه تراث زاخر فسأكتفي بلُمَحٍ منه، كقول المتنبي في مديحه لسيف الدولة الحمداني:

"كم كان في قطع أسباب الرقاب بها
إلى المخدّرة العذراء من سبب
تطير رؤوس القوم تحت ظلامها
وتنقضّ فيها كالنجوم الثواقب".

فالقصل مدحة، وكما تعلمون، ما كان الحاكم في دولة المماليك يبايع على العرش إلا بعد أن يطلع على الجماهير برأس سلفه مقصولًا، فتحل البيعة. ومن بطون التاريخ و(ألف ليلة وليلة) والسينما المصرية زمن الأبيض والأسود، يترجّع هدير الخليفة هارون الرشيد: "يا مسرور اقطعْ رأسه". فالرشيد لم يكن يقول (اقصلْ). وسيّافه مسرور انتقل من بلاطه إلى بلاط شهريار، ليقصل رؤوس الجواري ليلة فليلة، إلى أن تنقذهن شهرزاد. وإذا كانت (ألف ليلة وليلة) قد أفسحت للرشيد ولمسرور، وللقصّال الشهير أيضًا: الحجاج، فربما كان على المرء أن يذكّر الاحتفالية اليسارية اليوم بابن تيمية، بأن مفردة ضرب العنق – القصل قد وردت في فتاويه تسعًا وثلاثين مرة، منها الفتوى التي تحكم على من اعتقد أن أحدًا من أولياء الله يكون مع

مُحَّد، كما كان الخضر مع موسى، بأن يُستتاب، فإن تاب وإلا ضُربت عنقه. كذلك هي الفتوى بأن من لم يقل إن الله فوق سبع سمواته، هو "كافر به حلال الدم" يستتاب، فإن تاب وإلا ضُربتْ عنقه. وأخيرًا: الفتوى بأن من ادعى أن له طريقًا يوصله إلى الله، إلى رضوان الله وكرامته وثوابه، غير الشريعة التي بعث الله بها رسوله، فإنه أيضًا كافر يستتاب، وإلا ضربت عنقه.

بالطبع، ليس تراث القصل عربيًا إسلاميًا وحسب. فمن أسف أنه تراث إنساني بامتياز، تتدافر فيه رؤوس الهنود الحمر، بالرؤوس التي أرسلها روسبيير إلى المقصلة التي أبدعتها الثورة الفرنسية، برؤوس المقاومين المغاربة التي وضعتها فرنسا على طابع بريدي، برؤوس الأطفال التي قدمتها قرطاج قربانًا للآلهة التي ألهب عطشها حر الدماء... وصولًا إلى تدمر حين قصل داعش بالأمس القريب رأس عالم الآثار العاشق التدمري الثمانيني خالد الأسعد. وللمستزيد هوذا كتاب فرانسيس لارسن الطازج: (قطع الرقاب: تاريخ سقوط الرؤوس والعثور عليها)، ولو أن الترجمة لي لقلت: (قصل الرقاب).

القصل المعاصر شعرًا:

بين أوراقي ما احتفظت به منذ سنين، فيما لعله تحسّبٌ لما يجود به يومنا من القصل. ومن ذلك مما كتب صلاح نيازي: "هاقد نزعتْ كتف مثل ردن قديم، وفوق التراب رؤوس على القحف مقلوبة تنتظر القاتلين، شرايينها كالطماطم مسحوقة تتلزّج بالنعل". ومما كتب أسامة إسبر في (الشاشة رقم 9) من ديوانه (شاشات التاريخ): "كان يترنح رجال قرأنا عنهم سيرًا ومدائح، بشر قطعتْ رؤوسهم لأنهم ابتسموا". وفيما هو طري من الأوراق، كتب أدونيس:

"كل يوم يختار الموت رأسًا مقطوعًا يعلقه
وسامًا على صدره

في احتفال كوني

أعرف أن الأبجدية لم تنم البارحة، غضبًا

واحتجاجًا، أعرف أنها لن تنام هذه الليلة".

وكذلك: "المعجم دم. الأبجدية محيط. ولا سفن إلا/ رؤوس مقطوعة (...) يقرأون تاريخًا لا رأس له. مجرد معدة/ وقدمين".

القصل المعاصر روائيًا:

ولأن غيري أولى مني بالحديث عن الشعر، أُسرع إلى الرواية، حيث لا يزال يترجّع في أعماقي الصدى الجارح لرواية يحيى يخلف (نجران تحت الصفر) منذ عام 1977.

ففي مشاهد صغيرة متكاملة ومتنامية في خط درامي خفي وهاج وسينمائي، ترسم الرواية إعدام (اليامي) الجمهوري إبان الصراع اليمني بين الملكيين والجمهوريين في مطلع ستينيات القرن الماضي. وينفذ الإعدام بالسيف على إيقاع أغنية طلال مداح (يا سارية خبريني عما جرى)، وأمام عيون نجران الفقيرة الصامتة المأخوذة (حارة العبيد)، ونجران العليا. وإذ يهوي السيف على عنق اليامي، يصيب السيف أعلى الكتف، ويبدو اليامي "مثل ديك ذبحوا منه الوريد فهاجت حلاوة روحه، وانطلق يبحث عن عراء"، فتعجل الضربة الثانية للسيف كي تنجز ما فات سابقتها.

في عام 1984 صدر الجزء الأول من خماسية عبد الرحمن منيف (مدن الملح). وفي سنة 1985 صدر الجزء الثاني (الأخدود)، وفيه مشهدية مروعة أخرى لقصل رأسين بالسيف، في مدينة حرّان: رأس لرجل يبدو مثل حيوان صحراوي ضعيف، وشاب يبدو صدره كأنه قفص لطيور خطرة. وأمام عيون حران التي تتحلق حول المحكومين بالقصل، كالسوار، يهز السياف سيفه، ويُجلس المحكومين كما لو كانا يركعان وينويان السجود. وبينما يهتف الشاب: "والله لالعن أبو الأمريكان وأبو اللي حط أول حجر بحرّان" يحز

السياف الرجل في عجزه، فيشب جزعه وتمتد رقبته، ويهوي السيف، لكنه لم يقصل الرأس إلا بالضربة الثانية، حيث يطير الرأس ويتدحرج وينقلب، وترتجف اللحية والعينان، بينما يتحرك الجسد ويتلوى ويستطيل ويعلو ويهبط تمامًا كما يذهب بعض الطب في موت المقصول. ويمسح السياف سيفه، وقد بدا شديد الخوف والاضطراب وهو يقصل رأس الشاب بضربة واحدة.

وما دمنا بين نجران وحرّان، فلنمض إلى رواية عبده خال (صدفة ليل – 2015) التي جعلت مدارها الإرهاب في السعودية. ففي مطلعها ينزل السائق البيشي وابنه فايز في استراحة للمسافرين، سيتبين من إعداد جمهرة لحرقها أنها كانت تقدم لحم الحمير، لذلك صدر أمر ملكي بقطع رقاب العاملين في المقهى وصاحبها. وفي يوم الجمعة ينادي المنادي إلى مشاهدة تنفيذ القصاص في مجرمي مقهى الحمير أمام الجامع الكبير، فيتقدم فايز الصفوف، ويقرأ الضابط حيثيات الحكم، ثم يشرع السياف بالقصل من غير أن يشعر المعدوم، ويرفع السياف سيفه إلى الجمهرة التي تبادله التحية، وتصفق وتصفر، بينما يصف رجل وقور المصفقين بأنهم على غير هدى.

كانت الرؤوس المقصولة متفرقة، وغرة أحدهم قد جاورت رأس صاحب المقهى. وفي الجو الحارق ظهرت حدأتان، إحداهما انقضت على رأس المقصول الثاني، ناقرةً جذع رقبته ومحلِّقة في عين الشمس، حاملة قطعة مدماة، بينما تنقلت الحدأة الثانية بين بقع دم طازجة، وفايز يتوهم أنه صار سيَّاف البلد. وحين يتوظف في إدارة السجون يريد أن يكون سيَّافًا. وقد صادف قبل تخرجه بأيام، إعدام جهيمان ورفاقه، فكان من نصيب فايز المتدرب أن قصل ثلاثة رؤوس.

يعكر عمل فايز ما يضيق به من كره لسليم الذي أقام سدًا دون محبوبته. وبلغ الأمر بفايز الذي صار سيَّاف مدينة جدة أن لم يعد أمام عينيه

إلا رقبة سليم، حتى تحولت عملية القصل/ القصاص، مرارًا، إلى قتل، جراء خذلان أعصابه. وبدأت الملاحظات تتراكم عليه، ما إن يتم نقل المقصوص/ المقصول إلى (الشرشورة) حيث تخضع الجثة لفحص الطبيب الشرعي. ومن الملاحظات أن السيف اجتز كتف مقصوص، وهشّم قحف جمجمة آخر، وأن السَّياف ضرب مقصوصًا أكثر من ضربة قبل أن تسقط رأسه، وآخر تلقى ضربة على حنجرته من الأعلى، بينما لم يصب السيف جذع رقبته، وثالث بقر بطنه قبل القصاص، ورابع مُثِّل به بعد القصاص، وخامس قُطِعتْ رجله اليمنى... حتى طُلب من فايز أن يستقيل، لأنه ما عاد ينفذ أمر الله في الجناة، بل وساوس الشيطان الذي في رأسه، والقصاص، كما يشرح السارد، تنفيذ حكم، وليس تعذيبًا ولا شهوة انتقام.

في فضاء آخر، يتعين جدًا حين لا يتعيّن، ترسم رواية خيري الذهبي (فخّ الأسماء – 2003) مبارزة في قصل الرؤوس، ابتداءً بوصول رسل الجغتائي من الهند، وتقديمهم الهدية التي أشبهت رؤوسًا مقصولة، سيتبين أنها (جوز الهند)، فينتشر في المدينة أن رؤوسًا بشرية جيء بها إلى السلطان، لكن السحر حوّلها إلى رؤوس سُرِق عقلها ومخّها.

أمام الحشد يخترق حرفوشٌ الصفوف، وبغمضة عين كان رأسه قد انفصل عن جسده، وارتمى تحت أقدام السلطان وهو يصرخ: روحي فداؤك أيها السلطان، روحي وروح أبنائي فداء نعلك أيها السلطان، فيخاطب السلطان رسل الجغتائي: أيفعل هذا أحد عندكم؟ هؤلاء عبيدنا يقتلون أنفسهم في محبتنا. عندئذٍ يصرخ أحد الجغتائيين والمترجم يترجم: ليتصور الكوركان العظيم – وهذا من ألقاب الجغتائي – أن أمي لم تلد لعام واحد، وسقط الرأس عند قدمي السلطان.

استمرت المبارزة حتى امتلأت الساحة بجثث العوام محبي السلطان، وجثث الجغتائيين الذين لم يبق منهم غير الرسول، بينما لا يزال أمام السلطان كثير من الدهماء والعوام. وتم دفن الرؤوس في مقابر المسلمين بعيدًا عن أبدانها، لكن القتلى عادوا أحياء، فتقرر حرق جثث الجغتائيين، لكنهم عادوا أحياء، وتوالت المبارزة شهرًا حتى شارف رهط السلطان على الفناء، بينما يتجدد الجغتائيون، وكان يمكن للمدينة أن تنقرض لولا ظهور المماليك الثلاثة...

وهذه رواية أخرى ترمح فيها المخيِّلة أيضًا، ولكن ليس في بطن التاريخ، بل في الحاضر العراقي، وحيث يحمل السارد اسم الكاتب حازم كمال الدين في روايته (مياه متصحرة– 2015). وأول القصل في الرواية يتولاه الجد الأكبر لحازم حين يقصل رأس الطاووس، فيسقط بدنه مترافسًا على الأرض. ولأن الجد يحمل رأسًا مقطوعًا وسط ساحة القرية، تلقب الأسرة بـ (السفاح). وفي الرواية أن مخبرًا يروي أن دوريته صارت تعثر في مزابل ساحة الأندلس في بغداد، على جثث بلا رأس، بعد منتصف الليل، وبعد خروج حازم من بار اتحاد الأدباء. فحازم – في رواية المخبر – صار من أتباع أبو مصعب الزرقاوي، وهو المسئول عن الرؤوس المصفوفة في الساحة. ومما تجود به المخيلِّة (المرضية) أن رأسًا يظهر من الشباك وسكين تقصله، فيسقط الرأس عند قدمي حازم. كذلك أن أمير البساتين يعتزم ذبح حازم، فيبلغ بذلك عدد الرؤوس التي قطعها خلال شهرين، مائة وعشرين رأسًا، ما يؤهله إلى الترقية، فيصير أميرًا للحي.

إلى روايات يحيى يخلف وعبد الرحمن منيف وعبده خال وخيري الذهبي وحازم كمال الدين، تذهب الإشارة إلى روايات علي المقري (بخور عدني) وإسماعيل يبرير (باردة كأنثى) وفواز حداد (جنود الله) وسواها كثير يومض

فيها أو يحتدم قصل الرؤوس، ومنها روايتي (المسلة – 1980) التي تنادي خالدًا بن عبد الله القسري إذ يذبح الجعد بن درهم بيده قائدَ جيش المرجئة في عيد الأضحى، وكذلك رواية (سمر الليالي – 2000) التي تنادي حديقة قصر المعتمد بن عماد، المزروعة بالرؤوس المقصولة، وأخيرًا رواية (ليل العالم – 2016) التي تنادي مدينة الرقة والقصل الداعشي فيها بجزّ العنق من أعلى البلعوم، وهي الطريقة التي تنسب إلى الخوارج في القصل. وبالطبع ليست داعش وحدها من يقصل، وهكذا يندغم تليدنا بطريفنا، وإلا فلا.

بيوت الخفاء

مقدمة:

لم يسبق لأحد أن امتلك جرأة فتح خزائن مدينة حلب، ليسد في التراث الشعبي الثلمة المتعلقة ببيوت الخفاء، أي ببيوت البغاء: هكذا يختم إياد جميل محفوظ كتابه (بيوت الخفاء في حلب الشهباء خلال القرن العشرين: خزائن لم تفتح)[31]. ويؤسس المؤلف حكمه هذا على اليسير المحدود المتعلق بالبغاء في حلب، مما وقع عليه أثناء إعداد كتابه طوال خمس سنوات. ومن ذلك اليسير ما في (إعلام النبلاء في تاريخ حلب الشهباء) للعلامة الشيخ مُحَّمد راغب الطباخ، وفي (نهر الذهب في تاريخ حلب للشيخ كامل الغزي). ومن الأبحاث المعاصرة (بحسيتا... حكاية بيوت المتعة في حلب – 2008) لعلاء الدين السيد. وقد خص المؤلف الشعر المتعلق بالبغاء بفصل أثبت فيه قصيدة نزار قباني الشهيرة (المبغى)، ومنها ما جاء على لسان البغيّ: "يا لصوص اللحم يا تجّارهُ/ هكذا لحم السبايا يؤكلُ/ انبشوا في جثث فاسدة/ سارق الأكفان لا يختجلُ". كما أشار المؤلف إلى قصيدة بدر شاكر السَّياب الشهيرة (المومس العمياء)، وفيها من المشهدية والحدث والشخصية ما يخاطب فصول كتاب (بيوت الخفاء...) بامتياز، حيث تظهر جيف البغايا والحارس المكدود، والمومس العمياء (تطفئ مقلتاها شهوة الدم في الرجال). وفي هذه القصيدة بخاصة هوذا السؤال المزلزل: "ومن الذي جعل النساء/ دون الرجال، فلا سبيل إلى الرغيف سوى البغاء؟".

31- دار الحوار، ط1، اللاذقية 2017.

يقدم القاص السوري خطيب بدلة لكتاب (بيوت الخفاء...) بالقول إنه بحث علمي تاريخي من نوعٍ خاص جدًا، مكتوب بموضوعية وَحَيْدة، وغير مكتوب بمنطق ذكوري، كما واءم الكتاب بين الجانب التاريخي والتوثيقي، وبين الجانب الأدبي. أما الروائية السورية المعارضة سوسن جميل حسن، فترى أن الكتاب فريد في نبشه في أسرار المتعة المحظورة المرغوبة، وفي نفائس المجتمع الحلبي، مقدمًا فسيفساء من العلاقات وأنماط السلوك والأمكنة، وكنوزًا من نسيج حلب المزركش بألوان الحياة، وبذلك جاء الكتاب تحفة سردية غنية وشائقة.

المنهجية:

في ثقافتنا ومجتمعاتنا، ومع كتاب إياد جميل محفوظ، يعجّل التحريم بالويل والثبور. ولدرء ذلك بقدر الشجاعة على مواجهته، صدّر محفوظ كتابه بقول هاروكي موراكامي: "عملي هو رصد العالم والبشر، وليس الحكم عليهم". وأضاف محفوظ تصديرًا من لدنه، هو أيضًا، وكالتصدير السابق، إعلان عن منهجية الكتاب، حيث نقرأ: "بين الصمت والخجل تضيع الحقيقة، وتولد بدلًا عنها الخرافات. وبين الغباء والغفلة تندثر الذاكرة الجمعية، وتسود بدلًا عنها حكايات خاوية". ويشدد المؤلف على أنه حاول جاهدًا أن ينحّي سفه القول ومباذله، حرصًا منه على أن يقرأ كتابه الصغير قبل الكبير، دون أن يجرح ذوقهم الخلقي الوقور المحتشم والمترفع عن بذيء القول. وهكذا تحدد التقية من شر السلطان الاجتماعي أولًا، منهجية الكتاب. وفي هذا ما يتصل بالنفاق اللغوي والخصاء اللغوي اللذين يحكمان الكثير من إبداعاتنا وأبحاثنا، وليس لغويًا فقط، لكأن الجاحظ وأصناءه الميامين ليسوا أجدادنا ولا أئمتنا. وهكذا نرى مؤلف (بيوت الخفاء...) يشِّبه نفسه بجهاز التصوير الذي يجسِّد الخير والشر كما هما في الحياة. على أن المؤلف سيردف بالقول إن حلب (أم المدن وحواء مدن العالم) منجم حكايات، وهذه المأهولة الأقدم بين المدن،

تدفع إلى اختراق حكاياتها المسيجة بأسلاك محظورات الموروث الديني والثقافي، والقفز فوق جدران التابوهات المقدسة التي زرعتها العقول الخشبية في وجداننا الجمعي. وفيما يبدو الآن، كما لو أن ثمة تنافسًا على تدمير تراث حلب ومجتمعها بأشد الوسائل شراسة وخسة، فقد كانت المدينة الوسطية الحيوية المتجددة، ولذلك يذهب المؤلف إلى أن الثقافة الجمعية للمدينة سبق أن عدّت البغاء ضرورة.

لماذا هذا الكتاب:

يحدد إياد جميل محفوظ غرض كتابه بسد فجوة من تاريخ المدينة، يسودها الإظلام، وطالما وصف الاقتراب منها بالإسفاف. ويلخص علامات منهجه بالحيادية والموضوعية والحشمة. ولأن مصادره محددة فقد تقفى أيضًا الروايات الشفاهية والتجارب الشخصية، عبر ذاكرة أصدقاء وأطباء ورجال دولة متقاعدين و... وغربل هذا المصدر الشفاهي، وأخضعه لتقاطعات كما يليق حقًا بالبحث العلمي.

في عام 1900، وعندما كان عدد سكان حلب مئة ألف، فتحت الحكومة العثمانية أكثر من مائتي بيت حملت اسم (المنزول) – عدا عن مئات البيوت غير المرخّصة – لممارسة الدعارة المنظمة، وذلك لتوفير الخدمة الجنسية للعسكر، وبموافقة وإفتاء شيخ الإسلام أبو حنيفة، بدعوى درء الحد عن واطئ المستأجرة، وذلك كما ينقل محفوظ عن الشيخ كامل الغزي. وبعدما كانت (بيوت الفحش) سرية في منطقة (كرم الكسمة) المجاورة لقشلة الترك – وهي ثكنة هنانو اليوم – صارت علنية في داخل السور، في (بحسيتا). ويعلل محفوظ اختيار هذا الحي (العريق الآهل) بوجود غالبية من الطائفة اليهودية فيه، والتي تعد البغاء تجارة مشروعة. ويضيف المؤلف أن تلك سمة الجاليات اليهودية في العالم(؟).

مراحل تطور البغاء:

يقسم محفوظ مراحل تطور بيوت الخفاء الحلبية إلى ثلاث، الأولى من 1900– 1920 أثناء الاستعمار العثماني، والثانية أثناء الاستعمار الفرنسي 1920–1946 حيث فرضت الرقابة الصحية الصارمة، والثالثة من 1946 حتى 1961 حيث ألغيت تراخيص البيوت وحصرت الدعارة في مكان واحد، وباتت لهذا القطاع شرعيته وقوانينه وأعرافه وتقاليده، بينما تلت شيخوخته منذ صدر قانون إلغاء بيوت الدعارة عام 1961 في عهد الجمهورية العربية المتحدة (الوحدة السورية المصرية) وجمال عبد الناصر. وقد تأخر تنفيذ هذا القانون حتى 1974. وينقل محفوظ عن الشيخ الطباخ أن التشريع العثماني في حلب، أسوة بمدن السلطنة، جاء بعدما "فشا أمر الزنا في أبناء الشهباء وما حولها بعد أن كانوا تمثال الفضيلة"، وقد فشا، غير غضب الله، داء الزهري والإفرنكي (الإفرنجي) والتعقيبة.

يعنون محفوظ القسم الثاني من كتابه بالاسم الذي أطلقه الحلبيون على المكان الرسمي الوحيد للدعارة (المحل العمومي)، وهو ما سموه أيضًا بالمنزول، وشارع 142، وبحسيتا، الحي الذي كان في شارعه الرئيسي محلات تجارية تقدم خدمات ولوازم للمحل العمومي أيضًا، وكان التجار يعاملون النزيلات بشكل طبيعي. وعن عالم المحل يكتب محفوظ أن الفتيات لم يكنّ يعملن قسرًا، ومعظمهن كنّ يأتين من خارج حلب، وبينهن من هنّ من خارج سوريا أيضًا. ومقام البغي في المنزول يكون برخصة رسمية، ولها غرفة مستقلة تحت إشراف المشرفة التي تعرف بالبترونة أو الأمّاية أو المعلمة، التي كانت تخاطب المتسكعين في المواسم: "ياشباب الله يرضى عليكم لا تضيعوا أوقاتنا وأوقاتكم فالدنيا أعياد وأيام جبر..".

تفاصيل:

من النزيلات من ضبطت للمرة الثالثة متلبسةً بجرم الدعارة خارج المحل العمومي، لذلك تساق إلى المحل، ولكن دومًا في غير بلدها، تفاديًا لردات فعل ذويها. وكان بجوار المحل (حمام الهنا) الذي خصص فيه وقت للنزيلات كجزء من النسيج الاجتماعي للمنطقة. كما كان لمن تمتلك موهبة فنية أن تقدم (نمرة) في مسرح – مقهى السلام مقابل مدخل المحل، وتُلقب عندئذ بالخوجة. وللبغيِّ يوم إجازة أسبوعيًا، تخرج فيه بلباس محتشم وبلا زينة. وبغير الإجازة، لا فكاك للبغي من المحل إلا بالموت أو الزواج. ومن النزيلات من تزوجت، وكان الزوج يوقع إقرارًا بعدم ردها لأي سبب، ولكن إذا فرت إحداهن مع أحدهم، وعاشت معه سرًا أو علنًا، فالشرطة، إذا ما اكتشفتها، تعيدها إلى المحل. وفي بداية عهد المحل كان للبغي (صاحب) يهيمن عليها ويحميها، ويستلم آخر الليل ما جمعت من المال (الغلة)، ويمكن أن يبيت معها. أما إذا كان الصاحب حبيبًا، فله أن يأتي بعد منتصف الليل، ويلقب بـ (السيفونجي)، وحين يتزوج من حبيبته البغي ينبذه أهله ومجتمعه، فتنفق الزوجة عليه. ويكون الزواج بحفل يسمى (البالو) وتحضره صديقاتها وأصدقاؤه، وهكذا تُحرَّم على أصدقائه ويحرّم هو على زميلاتها. وفي سوق البغاء هذا يكون السعر بحسب الشكل والعمر والخبرة، ويرتفع بارتفاع الأسعار عمومًا. ويكون السعر الأعلى للبضاعة الطازجة التي تقيم في الدار الأولى بعد مفرزة الأمن، وقد كان في السبعينيات 11.5 ليرة، ثم ينخفض السعر في عمق الأزقة حتى تصبح 3.5 ليرة، وسرّ نصف الليرة هو أنها للقواد.

يحدد المؤلف أركان هذا العالم بأربعة، أولها لرأس الهرم (القوادة) التي تدرب البغيّ الجديدة وتفض النزاعات، وتتصف بالحكمة والشدة، وتدير شئون الدار. وفي شيخوختها تنقل إلى منزل قريب حتى تموت، وتعيش من صدقات المحسنين، وتوهب جثتها إلى مشرحة كلية الطب منذ منتصف

الستينيات.. أما الركن الثاني فهو للبغيِّ (المومس) حيث الأسماء المستعارة، وتتغير اللهجة وتُنكر الجذور على سبيل التقية، وحيث الشللية والمناطقية والغيرة، وتبادل الزيارات في المناسبات، والقيام بواجب العزاء..

والركن الثالث هو للقواد الذي يخدم رأس الهرم – ويعرف أيضًا بـ (الخدمتجي) – كما يردع الزبون المشاغب، ويهدئ المشاحنات. والمكان هو الركن الرابع، ويقدم المؤلف وصفًا دقيقًا له، كما يفرد للجوانب الإنسانية فصلًا خاصًا، ومن ذلك حكاية الفتاة اليونانية كاترينا التي قطع زبون يدها ليسرق سوارها، إذ لم يتمكن من نزعه من معصمها، فأضربت المومسات عن العمل، وتسابقن إلى المشفى للتبرع بالدم، وأقمن مولدًا على نية شفاء كاترينا، وتحجبت المسيحيات كالمسلمات أثناء قراءة المولِّد، لكن كاترينا ماتت. ويذكر الكاتب أن الكساد ساد فجأة، وقيل إن الشباب عزفوا عن المحل العمومي بفعل موجة دينية، وبفعل شح الأرزاق في المدينة، وسوء الطالع، فتوجهت ثلاث مومسات إلى صومعة الشيخ إبراهيم، الذي زودهن بحجب ممهورة بخاتمه، فتحسنت الأحوال، فما كان من إحداهن إلا أن نصّبت نفسها مندوبة للشيخ المشعوذ، وتضاعف دخلها مع اطراد انتشار الحجب!

ويفرد المؤلف فصولًا لكل من الرقابة الصحية والأمنية. ومن الأخيرة منع الأحداث دون الثامنة عشرة من ارتياد المحل العمومي، وكذلك منع المتزوجين والمشروبات الروحية، ومنع عناصر القوات المسلحة إلا في الأوقات المخصصة لهم بعد ظهر يوم الخميس وفي مسائه، حيث تحل الشرطة العسكرية محل الشرطة المدنية في ضبط الأمور.

ما بعد إغلاق المحل:

بإغلاق المحل العمومي عام 1974 توزعت مصائر نزيلاته، فانتقل قسم إلى دير الزور أو القامشلي. وفي القامشلي، حيث تأخر إغلاق المحل العمومي إلى الثمانينيات، كان المحل يسمى (البيت الأبيض). وعمل قسم

آخر من النزيلات (المسرّحات) في دوائر الدولة، حيث يحتقرهن الموظفون، بينما عمل قسم ثالث في بيع الزهور، وانتشر في المدينة المثل القائل: (أقوى من بائعة زهر) بسبب شراستهن. وقد تم ترحيل غير السوريات. وثمة من تبن، ومن تابعن العمل في بيوت سرية.

وبإغلاق المحل العمومي ظهر ما يسميه مؤلف (بيوت الخفاء...) بالدعارة الحرة. فإذا كان القطاع العام (المحل العمومي) قد أغلق، فقد أخذ القطاع الخاص يكاثر البيوت السرية في العقد الأخير من عمر القطاع العام، بسبب اطراد الحديث عن إغلاقه. وقد توالى انتشار تلك البيوت في أحياء الحميدية والجابرية والعامرية، وبخاصة في حي الشيخ طه، ومن بعد في منطقتي الميرديان والموكامبو الراقيتين. وعلى غرار ما تقدم من الحديث عن أركان المهنة الأربعة، يلي الحديث عن هذه الأركان بعد الإغلاق، حيث بات الأمر متاحًا للقاصرين والمتزوجين، ونشطت عمليات الرتق، وتراجعت الرقابة الحكومية حتى تبددت، وجرائم الشرف تضاعفت، ومن بيوت الدعارة ما صار يعمل تحت إشراف الأجهزة الأمنية.

في فصل (أعجب العجب في طبائع حلب) يتحدث محفوظ عن التسامح الاجتماعي واستحسان التوبة، فمن يتزوج بغيًا شرعًا، يثاب. ومن التائبات من بلغن مقامًا اجتماعيًا رفيعًا. ومن الحكايات التي يفيض بها كتاب (بيوت الخفاء...) انضمام ابن إحدى التائبات إلى الإخوان المسلمين ومصرعه أثناء القتال بينهم وبين السلطة منذ أربعة عقود. كذلك هي حكاية الكفيف المولع بالمحل العمومي، وحكاية البغي أم جمال التي تساهلت القوات العسكرية والأمنية كرمى لها، في تفتيش حي الشيخ طه أثناء القتال المذكور. وثمة أيضًا حكاية وداد قازان الشهيرة الجميلة التي لم تتقنع باسم مستعار، وكان زبائنها من الضباط والمسئولين والتجار. وفي فصل آخر، يتحدث إياد

جميل محفوظ عن السيدة نظلة التي عملت في الدعارة في شبابها، ثم انصرفت إلى جوقة الغناء في أعراس النساء، وقيل إنها يهودية، ولم تزل حية.. ويمضي البحث إلى (الحجّيات) اللواتي يمارسن الرقص والغناء البدوي في خيام مع أسرهن على طريق حلب دمشق وحلب الرقة، وقد كانت أشهرهنّ هي المطربة يسرا البدوية التي نشأت في حي الشيخ طه، وكذلك ابنة أختها نوفا البدوية.. ويستطرد محفوظ إلى كباريهات قاع المدينة التي تراقبها الشرطة، وتسحب من المغنية أو الراقصة فيها بطاقة نقابة الفنانين إن مارست الدعارة.

وعلى العكس هي الملاهي الرفيعة، مثل كازينو اللونابارك الذي غنت على مسرحه أم كلثوم، عندما حمل الناس سيارتها من أوتيل بارون إلى المسرح، أو مثل مقهى الأزبكية الذي كان مُحَمَّد عبد المطلب آخر من غنى فيه عام 1951، ومثل قهوة الشهبندر التي غنى فيها مُحَمَّد عبد الوهاب والشيخ زكريا أحمد ونور الهدى، ورقصت فيه نجوى فؤاد، وآلت ملكيته إلى يسرا البدوية. وكنت في عام 1956 قد شاهدت نجاة الصغيرة تغني في (الشهبندر) عندما اصطحبني صديق لوالدي في أول سفر لي إلى حلب.

خاتمة:

تحت عنوان (الدعارة ما بعد الحداثة) يتابع المؤلف البحث فيما آل إليه هذا القطاع بفعل ثورة الاتصالات، حيث تنوعت الدعارة بين الألكترونية، وشبه القانونية (الزواج العرفي) والترفيهية، والعكسية، أي حيث يكون الرجل هو البغيّ الذي تستأجره امرأة. وهكذا يتصل البحث التاريخي لكتاب (بيوت الخفاء...) في الماضي بالحاضر الذي لا يخص حلب وحدها، بل يتعلق بسنوات الزلزال السوري الذي تصدعت فيه قيم وأسر، واستجدت ظروف وعلاقات، إنْ في الداخل أو في مخيمات اللجوء، حيث يتفاقم الحديث عن تجارة الجنس أو الدعارة أو البغاء أو أقدم مهنة في التاريخ.. ولعل من المهم في الختام أن يشار إلى حضور البغيّ المميز في روايات (عرس بغل)

للطاهر وطار و(نشيد الحياة) ليحيى يخلف و(عباد الشمس) و(باب الساحة) لسحر خليفة و(خمارة جبرا) لنبيل الملحم و(هزائم مبكرة) لكاتب هذه السطور، وسواها كثير، في سلسلة ضاربة في أعماق التراث العربي الإسلامي بخاصة، والإنساني بعامة، وفي هذه السلسلة ينتظم هذا البحث المعمق والشجاع والمميّز، والتربوي أيضًا: كتاب (بيوت الخفاء في حلب الشهباء).

الكتاب المدرسي

إلى مُحَمَّد م. الأرناؤوط

أثار الصديق مُحَمَّد م. الارناؤوط الأشجان والمرارة بما كتبه عن كتب التاريخ المدرسية، ابتداءً بكتاب أنس سولستاروفا (الإسلام يعني الشرق – رواية الأمة وأوروبا والإسلام في الخطاب العام والنصوص المدرسية للتاريخ)، ثم بكتاب شكلزن غاشي (تاريخ كوسوفو في الكتب المدرسية في كوسوفو وألبانيا وصربيا والجبل الأسود ومكدونيا)، والكتابان طازجان (2016).

يتصادى ما جاء في عرض الكتاب الأخير عن التاريخ العثماني في الدول البلقانية مع هذا التاريخ في (بلاد العرب أوطاني). وإذا كان ذلك قد تفجر بقوة في الفضاء البلقاني قبل عقدين، فها هو ذا يتفجر بقوة في الاحتلال التركي لشطر من الشمال السوري، أسوة بالاحتلالات الروسية والأمريكية والإيرانية، و(ما حدا أحسن من حدا).

عندما لفظ الرجل المريض – أي الإمبراطورية العثمانية – أنفاسه بانقضاء الحرب العالمية الأولى، بدأت النوستالجيا الإسلامية تفعل في الأدب والسياسة العربيين. لكن ذلك لم يطل، ثم تلاشى حتى أسفرت الأردوغانية عن نزوعها السلطاني الإخواني – نسبة إلى الإخوان المسلمين.

يشير مُحَمَّد م. الأرناؤوط إلى أن العثمانية ذات القرون الخمسة ولّدت ولا تزال خلافات وتناقضات تكرسها الكتب المدرسية تبعًا للنظام الحاكم والمزاج العام، ومن ذلك، هو السؤال عما إن كانت العثمانية فتحًا أم احتلالًا. وقد كان السؤال حاضرًا في الكتاب الجامعي السوري، سواء في قسم التاريخ أم في قسم اللغة العربية وآدابها، وكذلك في التعليم الثانوي، كما

أذكر، سواء في دراستي الجامعية أم أثناء عملي في التدريس حتى عام 1979. أما سؤال الفتح والاحتلال، فقد شغلني عندما كتبت رواية (في غيابها) التي صدرت عام 2003، وحاولتْ أن تحفر في التاريخ الأندلسي، وانتهت إلى أن الاستعمار هو الاستعمار، سواء أكان فتحًا عربيًا إسلاميًا للأندلس أم فتحًا إسبانيًا مسيحيًا لأمريكا، وسواء أعرف التاريخ فاتحًا أرحم من العرب أم لم يعرف. ومن أسف أن أصداء ذلك تتردد اليوم، على استحياء مرة، وبفجاجة مرات، بصدد التدخل التركي في سوريا، الذي بلغ حد الاحتلال.

يذكر الصديق مُحَمَّد م. الأرناؤوط أن الاهتمام يزداد في السنوات الأخيرة بالدراسات التي تعنى بالكتاب المدرسي – وبخاصة كتب التاريخ – في ألمانيا وفرنسا وتركيا واليونان والقبرصان التركية واليونانية. وأن مؤسسة غردا هيكل الألمانية تُعنى بآليات تأليف وتدريس وتسويق الكتاب المدرسي، كنص شبه مقدس يقوم على حقائق ثابتة في دولة ما، بينما يكون العكس في دولة مجاورة.

لقد أعادني هذا القول أربعين سنة إلى الوراء. ففي سنة 1978 صدر كتابي (النسوية في الكتاب المدرسي السوري) الذي كنت قد كتبته بين دمشق وحلب في سنتي 1975–1976، وبعد صدور الكتاب انتقلت إلى اللاذقية مدرسًا في دار المعلمات، حيث عاجلني وسواي قرار (تبعيث) الجهاز التربوي، أي تنقيته ممن ليس عضوًا في الحزب الحاكم: البعث العربي الاشتراكي. وقد بدأ تطبيق التبعيث – ثمة من حرّف في الكلمة متظارفًا أو متباذئًا فأبدل الثاء بالصاد – بدور المعلمين والمعلمات، فَنُقِلْتُ إلى التعليم الثانوي، ونُقِلَ إلياس مرقص إلى التعليم الإعدادي، وبعد ستة أيام، قلت للمهنة التي أحببت: وداعًا.

بالعودة من ذلك الماضي البعيد إلى يومنا، إليكم ما كتب الدكتور سامي مبيض في جريدة الوطن شبه الرسمية (عدد 2017/2/2) كمراجعة لكتاب (تاريخ الوطن العربي الحديث والمعاصر)، الصادر عن وزارة التربية، والمقرر لطلبة البكالوريا الأدبي للعام الدراسي 2016–2017.

مهّد الكاتب المعروف بثراء أرشيفه ومراجعه، وبمكنته العلمية. لمراجعته بإعلان رأيه في عدم صلاحية التعليم المؤدلج "والموجه سياسيًا لهذا الزمان والمكان وتحديدًا في هذا الظرف الاستثنائي الذي نعيشه كسوريين". وفي التمهيد عبّر سامي مبيّض عن ذهوله لكثرة الأخطاء الموجودة في الكتاب المعني، وعدّ "تشويه التاريخ في المناهج جريمة لا تقل وضاعة وفظاعة عن تدمير واجهة مسرح تدمر الأثري مثلًا، أو أسواق حلب القديمة".

يبدأ مبَّيض بمشكلة المراجع العلمية للكتاب الذي يستشهد بروجيه غارودي وباتريك سيل، ولا يذكر مؤرخًا سوريًا ممن هم أقدر على كتابة تاريخ سورية الحديث مثل قسطنطين زريق أو ساطع الحصري أو محمّد كرد علي أو.. كما يتجاهل الكتاب العلماء الكبار الذين كتبوا في هذا التاريخ مثل نقولا زيادة أو فيليب حتي أو... ويتجاهل الكتاب أيضًا الشخصيات السورية التي كان لها دور مهم في التاريخ السوري الحديث، مكتفيًا بعدنان المالكي وسلطان باشا الأطرش، وبكلمات عن فارس الخوري ويوسف العظمة وعبد الرحمن الشهبندر... ويغفل شكري القوتلي وهاشم الأتاسي وأديب الشيشكلي و...

إثر ذلك يعدد مبيَّض عشرين خطأ، أظن أن أيًا منها خطأ قاتل، ابتداء بكتابة الأسماء باللغة الأجنبية، مثل سايكس وبيكو ودالاس ولويد جورج وسان ريمو ووارسو.. ويخطئ الكتاب بعيد الاستقلال فيذكر أنه كان في 7 آذار – مارس 1920، والصحيح هو اليوم التالي الذي أُعلن فيه أيضًا

الملك فيصل ملكًا على المملكة السورية. ولعلها واحدة من المصادفات الكبرى والنادرة التي يمكر فيها التاريخ أي مكر، إذ يجعل يوم الاستقلال والملكية هذا، بعد ثلاثة وأربعين سنة، هو يوم (ثورة الثامن من آذار) التي جاءت بحزب البعث العربي الاشتراكي إلى عرش سورية سنة 1963، وإلى... غير أن ما لم يشر إليه مبيَّض هو أن الثامن من آذار 1920 كان يوم الاستقلال الأول، أما يوم الاستقلال الثاني فقد كان في 1941/9/28، حين عيّن الفرنسيون الشيخ تاج الدين الحسني رئيسًا لسورية المستقلة.

عن مشاركة النساء في الحقل الوطني، يأخذ مبيَّض على الكتاب المعني أنه اكتفى بذكر زوجة الشيخ صالح العلي وشقيقة إبراهيم هنانو، حتى بلا اسم، وأغفل من كانت لهن دور كبير، مثل عادلة بيهم الجزائري رئيسة أول اتحاد نسائي وسارة مؤيد العظم زوجة عبد الرحمن الشهبندر، وماري عجمي صاحبة مجلة العروس، ونازك العابد بطلة معركة ميسلون، وثريا الحافظ التي كانت أول سيدة تترشح للمجلس النيابي، ومن الكاتبات إلفة الإدلبي ووداد سكاكيني وسلمى الحفار الكزبري..

ومن مهازل أو فضائح الكتاب المعني أنه جعل قيام دولة سورية في عام 1922، والصحيح أن الاتحاد السوري الفيدرالي هو ما قام عام 1922 وليس دولة سورية التي جاءت عام 1925 على أنقاض ذلك الاتحاد، وفيها توحدت دولتا حلب ودمشق، واستمرت دولة العلويين ودولة الدروز وسنجق إسكندرون.

أسرعت وزارة التربية بالرد على سامي مبيَّض بتاريخ 2017/2/6، واعترفت بـ (بعض الأخطاء) وبررت أكثرها بما يزيد المهازل مهازل والفضائح فضائح، وهو ما عقّب عليه مبيَّض وفنّده، ولكن، ولكن هل من حياة لمن تنادي؟

لقد اعتبر جان بوفييه المدرسة (طفل الدولة) الذي يرضع من لبان العلاقات الاقتصادية والاجتماعية. ورأى في المدرسة أداة إعداد أدوات العمل مستقبلًا، من جهة أولى، وأداة الحفاظ على الأيديولوجية الرسمية، من جهة ثانية. ومن بين عناصر (المدرسة) يبرز الكتاب المدرسي كحجر الزاوية في العملية التربوية برمتها. وهذا ما تنبهت إليه عصبة الأمم المتحدة في عام 1926 إذ أصدرت قرارًا يحث الأعضاء على مراجعة الكتب المدرسية، بغية تنقيتها من كل ما ينّفر الشعوب من بعضها. وقد نفذت اليونسكو القرار بعد ربع قرن (فقط) من تاريخه. وفي عام 1940، فرضت السيطرة النازية على فرنسا تعديل المناهج المدرسية وتعديل الكتب ومراقبتها بصرامة. وهذا عين ما فعلته إسرائيل في الضفة الغربية إثر حرب 1967، حيث منعت 78 كتابًا مدرسيًا من أصل 121. ولما رفعت القضية إلى اليونسكو، نصّ تقريرها عام 1969 على أن كتب الجغرافيا والتاريخ والدين توجه نحو العنف، وضرب مثلًا بكلمات (تحرير، عودة، تطهير...) وطالب بإلغاء 18 كتابًا، وإعادة توزيع 48، لكن سلطات الاحتلال رفضت ذلك. أما إذا أسرعنا إلى يومنا، فها هي ذي السلطات التركية تفرض حظرها على الكتاب المتحفي: نظرية الأنواع لداروين.

من النادر أن كان الكتاب المدرسي السوري موضع نقد أو درس. ولعلي لا أبالغ إن ذهبت إلى أن الكتاب المدرسي العربي بعامة هو كذلك. وإذا ما مضينا من الكتاب المدرسي السوري الرسمي إلى نظيره في المناطق التي سيطرت عليها المعارضة، ففي الحدود المحدودة التي أمكن الاطلاع عليها، هيمن الخطاب الأيديولوجي أيضًا هيمنةً بلغت أقصاها الفاحش في دولة (فانية وتتبدد) أي في دولة الخلافة الداعشية، حيث بلغ التحريم دروس الكيمياء مثلًا!

لقد عمدتُ إلى تبديل عنوان كتاب (النسوية في الكتاب المدرسي السوري) في الطبعة الثانية فصاعدًا، فأصبح (أيديولوجية السلطة)، توكيدًا على استهداف كشف الأيديولوجية السائدة التي تتزاوج فيها (البعثية) بالإسلامية، مما تومئ إليه مجاورة كتب (التربية القومية الاشتراكية) لكتب التربية الدينية. ولئن كان وكد الكتاب من طبعة إلى طبعة هو: النسوية، فلأن ما في الكتاب المدرسي عن المرأة في الأسرة أو العمل أو الزواج أو الطلاق أو الأمومة أو التربية الجنسية – وقد خصصت للأخيرة فصلًا – ما يكشف البنية الأيديولوجية، المجتمعية والسلطوية، سواء في كتب التاريخ أم المطالعة أم التشريح أم... ولست أنسى هنا ما جاء في كتاب جوران ثربرون (إيديولوجية السلطة وسلطة الأيديولوجيا) الذي ترجمه إلياس مرقص، من أن الفردية والذكورة والأنوثة والإثنية والقومية والأخلاق متشابكة ومتمفصلة تاريخيًا، وهل الكتاب المدرسي الدولتي أو في التعليم غير الرسمي، إلا حوجلة لتفاعل كل ذلك كيميائيًا؟

أخيولات السلاح الكيماوي

ما إن تأكد أن لا صوت يعلو فوق صوت العسكرة في سوريا، حتى بات يعسر على المرء أن يصِّدق أن هذا الذي تنعم به الفضائيات من أخبار القتال هو واقع، وليس خيالًا. ولكن حين أنعمت في ذلك النهار الأصفر بخبر استخدام السلاح الكيماوي، ما كان للمرء إلا أن ينكر ما يرى ويسمع.

هكذا كنت كلما ازداد الخبر يقينًا والتباسًا وفداحة، أهرب إلى الخيال الذي ما عاد قادرًا على أن يلحق بالواقع. وفي هربي كان أول ما صادفت رواية هاروكي موراكامي (كافكا على الشاطئ) التي تتصدرها وثيقة تعود إلى عام 1946، ومصنَّفة (سري للغاية) وقد أتيحت عام 1986، وهي صادرة عن قسم المخابرات في جيش الولايات المتحدة الأمريكية، تحت عنوان (تقرير حول واقعة رايس باول هيل).

في الوثيقة شهادة المدرسة سيتوسكو أوكاموبتشي التي اصطحبت إلى الغابة ستة عشر طفلًا وطفلة. وبينما كانوا يبحثون عن الفطر توالت إغماءاتهم. وفي الوثيقة شهادة للدكتور جوشي ناكازاوا الذي استدعي إلى الغابة، ولم يلحظ عرضًا للتسمم بالفطر، ولا رائحة ناشزة، ففكر في احتمال تأثير نوع من الغازات السامة أو غيرها من غازات الأعصاب، سواء ما كان منها من صنع الطبيعة أو من صنع الإنسان. ولكن كيف يظهر الغاز السام وسط غابة بعيدة عن البلدة؟

ثمة من قال إن الأطفال استنشقوا غازًا سامًا. وافترض مساعد ناظر المدرسة أنه ربما كان غازًا أسقطه الأمريكان، وتذكرت المدرّسة سيتوسكو أنها

رأت جسمًا يشبه الطائرة، وكانت شائعات قد تحدثت عن قنبلة جديدة يطورها الأمريكان.

استفاق الأطفال تدريجيًا بلا أثر يذكر إلا ناكاتا الذي فقد ذاكرته. وما من طفل يتذكر ساعتي الإغماء. وقد أفشى الرائد توياما للأطباء أن الجيش يطور غازًا سامًا وسواه من الأسلحة البيولوجية. وفي النهاية قرر الجيش أن سبب الحادثة ليس استخدام سلاح كيماوي.

بعد لأي أعادني نهار كيماوي آخر إلى ما تسلل إلى الشعر من السلاح الكيماوي الذي أباد حلبجة الكردية في العراق. هكذا رحت أتهجّى قصيدة (الريح) للشاعر العراقي صلاح نيازي، التي ضمّها ديوانه (الصهيل المعلّب – 1988). وقد جعل الشاعر للسلاح الكيماوي لسانًا يخاطبنا:

"أنا الرحيم/ غيمي خيولي وجندي/ أنا الخاتمة/ أنا الساعة الحاسمة/ أحوم على كلّ حدّ/ وأندس في كل مهد/ أنا الملوث بالتسمم والإشعاع والنفايات/ وأنا، حتى بين الملابس الداخلية وقناني الأدوية/ في أقاصي الزوايا المظلمة/ في بطون الدمى/ أنقل العدوى، من قصبة هوائية إلى أخرى/ من شرطي إلى شرطي على الحدود/ أحمل حتى رائحة الجريمة/ وإليوت يصيح: طهروا الهواء/ طهروا السماء! اغسلوا الريح".

إنه قتل جديد كما يهدر السلاح الكيماوي في خطابه الشعري، بينما باتت سنّة الأزمنة: "من يخترع آلةً للدمار يسد". ومنذ البداية يتأله السلاح الكيماوي، ولا يفتأ يؤله نفسه ويتوحّد وهو يهدر: "تحوم فوقي الأقمار المعتمة الصناعية/ وللتجسس عيون ألكترونية ومجسمات ذرية/ أمطاري حمضية/ من بلد إلى بلد أنقل الغيوم السامة/ لا حدود بين البلدان بعد اليوم/ كل الحدود الآمنة باطلة/ كل الخرائط رسوم أطفال ملولين".

لقد بات السلاح الكيماوي هو الحدود، من أجله تحتدم المعارك، وباسمه تشنّ الحروب. وفي خطابه يرى بلدانًا تهاجر إلى الصحارى والكهوف العالية، حيث تتكدس كالنمل، إلى أن يبشرنا بأن الوطن سوف يحرّم غدًا، بينما الكمامات تؤجر، وقناني الأوكسجين تباع بالتقسيط، وشركات الطيران تكتشف أوطانًا صالحة للتنفس، وهو، السلاح الكيماوي، يعود إلى التأله، فكما بدأ بالإعلان: "أنا ربكم ما أشاء على العرش وحدي/ ولا رب بعدي" يختم: "وأنا الإله الملوّث/ واقف بالباب/ ولا أحب الانتظار".

بعد لأي أعادني نهار كيماوي آخر إلى ما تسلل إلى الرواية من السلاح الكيماوي. وسرعان ما لوّح غازي القصيبي بروايته (العصفورية)، فخرج من الرواية بطلها البروفيسور مخاطبًا الأمين العام الأسبق للأمم المتحدة بطرس غالي: "سيدي كبير البطارسة: هل تسمح لي باستخدام الأسلحة البيولوجية. قال السكرتير العام بضيق شديد: بيولوجية إيه يا جدع أنت؟". عندئذٍ فكر البروفيسور في استخدام (المبيدات البرتقالية) التي كان أصدقاؤه الأمريكان يستخدمونها في تدمير غابات فيتنام.

ولما خاطب البروفيسور الجهات المختصة من أجل المبيدات تبين أن آخر ما لديها من هذه المواد قد تسرب إلى زعيم الصرب في البوسنة...

بهذه السخرية المريرة الكاوية حضر الكيماوي في رواية (العصفورية). أما حيدر حيدر، فقد عاد إلى حلبجة الكردية العراقية في روايته (مرايا النار)، وكتب أن الديكتاتور صاغ زمنه المتألق بأشعة الحرائق والقنابل الجرثومية، وبفعالية الغازات الكيميائية القادرة على تدمير وإبادة مدينة كانت تحيا في أزمنة غبرت.

لم تنتظر الرواية في سوريا طويلًا قبل أن تكتب عن نهارات الكيماوي السوري ولياليه، غير آبهة بدعوى الاخْتمَار والمسافة الزمنية التي يحكم بعضهم

بحتميتها قبل أن يسمح للرواية بالكتابة عن زلازل المجتمعات والدول، وهي الزلازل الأخطر من زلازل الطبيعة.

في رواية خليل صويلح (جنة البرابرة) يرصد الراوي أن اهتمام الشاشات بنوعية (موتنا) قد تراجع بمرور الوقت، لأنه موت بلا توابل، فاضطررنا إلى صناعة الموت الكيماوي، لزوم الإثارة واسترجاع موقعنا المتقدم في نشرات الأخبار المصورة.

وتسجل رواية (جنة البرابرة) أن وكالات الأنباء قد نقلت فجر الخميس 2013/8/21 خبر مجزرة في الغوطة الشرقية، قرب العاصمة دمشق، حيث أودى بألف وثلاثمائة ضحية صاروخان مدججان بغاز السارين، وحيث دفع الهلع والصراخ بآخرين إلى الأقبية بدلًا من أسطح البنايات، ما أدى إلى حالات اختناق جماعية، وتتوالى المشاهد: أطفال ونساء فوق رخام مستشفى ميداني يبصقون سائلًا أبيض بتأثير الغاز الكيميائي القاتل، منقذون يحاولون بطرق بدائية، جثث مصفوفة بالأكفان بأسماء مجهولة، رحيل جماعي للأسر من السرير إلى المقبرة. ويتابع الراوي أن الكتائب المسلحة اتهمت النظام باستخدام السلاح الكيميائي، بينما أنكر النظام، وبينما تراكمت أنواع جديدة من كيمياء القتل التي تفتك بالمدينة منذ ثلاثين شهرًا. وإذ يفتقد الراوي التقارير الدقيقة عما حدث في الغوطة، يسخر من صخب الضربة الأمريكية لسوريا، لكأن الموت بالأسلحة العادية لا يضاهي الموت بالسلاح الكيميائي!

في رواية فخر الدين فياض (رمش إيل) تاريخ آخر لواقعة الغوطة الكيماوية، هو 2013/8/22. ويسمي الراوي فادي ليلة الواقعة بليلة الجحيم، ويصف بلسان الرعب مشهد الأجساد الصغيرة النائمة: "صفوف

من القرنفل البلدي وجوري داريا وياسمين عين ترما تصطف بإلفة وهدوء لا تعرفهما باحات المدارس التي غابوا عنها".

في الهواء المشبع بقذارة الكون السامة، تنتحب الغوطة: يقول فادي، ويمضي إلى أن العالم كله ينهار، وليست البلاد وحدها، بالأكاذيب التي نسجها طيلة القرن الماضي. ويسمي فادي السلاح الكيماوي بالرذاذ الأصفر الذي يهبط رويدًا على أرض ما زالت طيبة، رغم الخراب. كما يسميه بالزلزال الأصفر الذي ضرب أطراف المدينة، فشلّها. وفي هذا الإلحاح على (الصفرة) يصير الكيماوي "مفردةً صفراء ممزوجة بكراهية سوداء وعقول معطوبة بالحقد". ويتساءل فادي عن أي خدرٍ ستتمتع به الأيدي وهي تلامس الجدران وأوراق الشجر وعرائش العنب المتبقية، وقد تشبعت بالرذاذ الأصفر، فهنا، ينتهي العالم ويبدأ السديم، ويلفّ فادي الضباب الأصفر بلعنة الأبدية، ويذروه كما القش على بيدر قاحل.

وفي رواية سوسن جميل حسن (قميص الليل) ترصد الراوية حياة المجزرة التي ارتكبها المسلحون في ريف اللاذقية في آب – أغسطس 2013، بالتزامن مع مجزرة أكبر في الغوطة، حصدت المئات أثناء نومهم بغازات سامة، ونقرأ: "سيموت الأطفال ذات حلم لم ينته، وتموت الأمهات مرتين. في الحادي والعشرين من آب 2013 ستكون المجزرة التي حركت لعبة العالم فوق رقعة الشطرنج، لكنها لم تحرك ضميره". وكما في رواية (جنة البرابرة) ترصد (قميص الليل) التهديد الأمريكي في 2013/8/28، والمدعوم فرنسيًا، بضرب سوريا بدعوى أنها – أمريكا – لا ترضى بقتل الشعب بالسلاح الكيماوي "لكن قتله على طول 30 شهرًا بالأسلحة الأخرى، كان خارج مجال ما يهدد الديمقراطية المزعومة".

بعد روايات خليل صويلح وفخر الدين فياض وسوسن جميل حسن تأتي رواية مُحَمَّد برهان (عطار القلوب) لتلعب بجنون المخيلة لعبتها مع السلاح الكيماوي. ويكون ذلك في المنزل، تحت الطاولة التي لجأ إليها من القصف الراوي وزوجته وابنه وبنته.

يتفقد الراوي بذور الكزبرة اليابسة في جيبه، فيتبعه الآخرون. وكان الرجل قد أوصى أسرته ببذور الكزبرة منذ أيام، حين سرت الشائعات عن أن غاز السارين قد يستخدم في القصف. وقد بيّن الراوي للأسرة الفرق بين القذائف التقليدية من هاون وشيلكا ومدفعية، وبين القصف بأسلحة كيماوية، فبدت عقارب الرعب تخرج من عيون حلا ونوار (الولدين) لتتفقد النوافذ وتبحث عن الشقوق تحت الأبواب، حيث قد يتسلل الغاز. وكان الأب يشكك في استخدام الغاز، وفي وصوله إلى البيت في حي الزاهرة القديمة، فالقصف بعيد.

نصح الأب بحمل حبوب الكزبرة اليابسة، وبمضغها عند الشعور باستنشاق هواء غريب. وقد انتشرت النصيحة بين الجيران، ثم في الحي، لتنتقل إلى الشام كلها. لكن الراوي يعترف للقارئ بأن قدرة حبوب الكزبرة على مقاومة الغاز السام ليست حقيقة علمية، بل شيء اختلقه هو، ليمنح ابنه وابنته خط دفاع نهائي، وبعد الاعتراف يعتذر من الجميع عن هذه الخديعة.

سوى هذه الروايات السورية الأربع، أشير أيضًا إلى رواية الكاتب اليمني حبيب عبد الرب سروري (ابنة سوسلوف)، حيث يرى الراوي أن معمر القذافي هو غاندي بالمقارنة مع من يستحق من أصنائه جائزة نوبل في الكيمياء. أما عمران، بطل الرواية وراويها، فقد فرّ من يوميات بلاد العرب وأخبار المجازر السورية والمتفجرات الكيماوية، ولكن أين المفرّ؟

من هذه الروايات الخمس الصادرة جميعًا عام 2015، إلى ما سبق في الرواية وفي الشعر، يرجّنا السؤال: أين المفرّ، ويرجّنا الجواب: لا مفرّ، بينما يغنّي المطرب السوري وفيق حبيب بما ينادي الكيماوي إلى الطرب وإلى الحب: "اجْرحْلي قلبي ولا تداوي/ ورشّ عليّ كيماوي/ بس لا تقلّي وا حبيبي/ إنّكْ ع هجري ناوي".

سرديات الحصار

يبرز الحصار كواحد مما يتعنْوَن به كل صراع مسلح (حرب– ثورة– انتفاضة– احتلال– غزو...). ولذلك يكثر ويتنوع – وبالطبع يتفاوت– التعبيرُ السردي والشعري عن الحصار، أو حضور الحصار في السرد والشعر.

من السرد، تلك هي رواية فوزية رشيد (الحصار)، ورواية الألباني إسماعيل كاداريه (الحصار). أما إذا انتقلنا من العنوان إلى النص فسنجد أن فوزية رشيد تروي ما كان من الحصار أثناء الاحتلال البريطاني للبحرين، قبل اكتشاف النفط. وإلى الماضي الأبعد يعود إسماعيل كاداريه، فيروي حصار الجيش العثماني لإحدى القلاع الألبانية، وعجزه عن اقتحامها في القرن الخامس عشر، والقلعة من أخيولات الكاتب التي توسلت التاريخ، وهو (المهووس) بتاريخ بلاده. وبعنوان يغيب عنه الحصار، تذهب الإشارة إلى رواية (حبيبتي كريت) للكاتب التركي سابا آلتن صاي الذي يروي أيضًا من التاريخ العثماني/ التركي ذيول الهزيمة في الحرب العالمية الأولى وتهجير المسلمين من جزيرة كريت بالمبادلة مع المسيحيين اليونانيين في تركيا سنة 1923، وحيث عانى المسلمون الكريتيون من الحصار، فعاشوا حينًا مختبئين، يترددون حتى في تسجيل موتاهم ومواليدهم الجدد في سجلات النفوس...

ومن الأمس القريب فالأقرب إلى الحاضر، يحضر الحصار في رواية سحر خليفة (باب الساحة) التي تصور الانتفاضة الفلسطينية في نابلس، حيث يضطر الجنود الإسرائيليون في نهاية الرواية إلى إغلاق بوابة الحارة بالأسمنت، ليطبق الحصار على المنتفضين الذين تبدع منهم النساء فرط الأسمنت الطري بالماء تحت جنح الليل، ليطلع الصباح على انهيار الجدار

الإسرائيلي، فيأتي الرد مسعورًا، ويسدّ الجنود البوابة بالجلاميد، ويفرضون حظر التجول. وفي الحصار، يصطاد الجنود الإسرائيليون الشباب واحدًا واحدًا، لكن الشباب يرفعون العلم الفلسطيني على البوابة، بينما تتوالى في الحارة المحاصرة التغيرات التي تغدو معها النفوس أكبر نقاء والعزائم أكبر مضيًا.

لقد حظيت السردية الفلسطينية للحصار بنصيب وافر من العرض والنقد، وكذلك هي السردية اللبنانية المتعلقة بالحرب 1975– 1990. ولذلك سيكون الوكد هنا في مظانّ أخرى سواء عن هذه الحرب، أم عما زلزل سوريا عام 1982، وبخاصة: عما زلزلها منذ سنة 2011، عرفت فيها من الحصار ألوانًا وألوانًا.

1– مديح الكراهية:

ترسم روايةُ خالد خليفة (مديح الكراهية) الحصار إذْ يشتبك بالصراع المسلح. وتعود هذه الرواية إلى ما عاشته مدينة حلب أثناء الصراع المسلح بين الإخوان المسلمين والسلطة. ففي أعياد ميلاد عام 1981، قرع مسيحيو حلب أجراس كنائسهم باستحياء، وصلّوا بصمت، إذ كانت حلب قد غدت مدينة المآتم، وفُرض منع التجول، وحوصرت المدينة، فمنع الدخول إليها والخروج منها خمسة عشر يومًا كانت كافية لتفتيش بيوتها، ونقرأ: "استباح أسرارها أربعون ألف جندي من سرايا الموت والقوات الخاصة بالإضافة إلى الفرقة العسكرية الكاملة التي تحاصرها من كل الأطراف". وبالنسبة للراوية المنخرطة في تنظيم الإخوان المسلمين، وتحيا مع أخواتها، فقد كان الحصار، كما تروي، فرصتها ولتأمل ما حولها. وقد أصبحت كسولة تغرق في النوم حتى الظهيرة، على الرغم من أن الجنود فتشوا المنزل ثلاث مرات. وتصف الراوية التفتيش حتى درجة التعود على الجنود، حيث يقلبون الأسرّة، ويجسون

بأياديهم صوف الفرش، ويفتحون الخزائن، ويقلبون الثياب والصور، وينزلون إلى قبو المؤونة، ثم يخرجون ليعود أهل البيت إلى عزلتهم: نساء حزينات ووحيدات، فقدن أمانهن، بينما انتظار كوارث أكبر يثقل الأرواح، ويشدهن إلى تلمس أجسادهن المعطوبة حتى أصبحت قديدًا يابسًا.

في اليوم العاشر للحصار خرجت الراوية من البيت، وإذا بحلب كأنها لم تعرفها من قبل: أصوات الرصاص والقذائف، آثار الدمار في بيوت باب النصر وباب الحديد والجلوم. وقد مضت الراوية إلى الحاجة سعاد ولية أمرها في التنظيم، فطلبت إليها الامتناع عن زيارتها، لأن المعركة النهائية التي كان التنظيم ينتظرها مع الحصار، شرّدت القيادة، وعادت الخلافات فيها حادّة حول النفير العام. وكان الدم يغطي أحلام الراوية في الأيام الأخيرة، بينما تغلغل الحصار في الجلود وصارت نساء المنزل يجلسن قرب النافورة بصمت، يحاولن اختلاق ذكريات باهتة يبددها الخوف الذي يحيلهن إلى كائنات تشبه السحليات.

ومن بين نساء هذه الأسرة كانت المتمردة مروة قد علقت الضابط نذير المنصوري وعلقها، أثناء تفتيش المنزل.

بانتهاء الحصار، تروي الراوية، كان كل شيء قد انهار، وكانت المصيبة أكبر من أن تحتملها نساء عاجزات، إذ صار رجالهن مشاريع موتى، لايهم كثيرًا إن كانوا شهداء أم جيفًا. وقد فتحت المدينة أبوابها ثكلى، ثلاثة أيام، وانسحبت الدبابات، وجلّل الحزن والخوف الناس الذين اعتادوا خفض رؤوسهم أذلاء كدجاج لايهمه إلا العودة إلى القن آخر الليل سالمًا.

2- الذين مسهم السحر:

تحدد هذه الرواية لروزا ياسين حسن بدء الحصار الأول لمدينة المعضمية المجاورة لدمشق بيوم الاثنين 2011/5/9. وتصف البداية بقطع

جميع خطوط الهاتف والإنترنيت، وتسوير المدينة الصغيرة بمئات السيارات والدبابات وسيارات الزيل (الشاحنات العسكرية) وعناصر الجيش والأمن. وتضيف الرواية إلى (مبالغاتها) أن الفرقة العسكرية الرابعة بعثت برجالها إلى الحصار، ومع ذلك احتاجت الدولة إلى أعداد أخرى من الشباب كان منهم مئات من شباب المساكن العسكرية، وهي حيّ طرفي من المعضمية، لاقتحام البيوت والبحث عن الأسلحة.

وتصف الرواية مجريات الحصار بتوزع المحاصِرين على مجموعات، ونقرأ: "كانوا يدقون أبواب البيوت بقوة، وإن لم يفتح أصحابها يقتحمونها. تختبئ النسوة مغطيات رؤوسهن، فيما يبحث العناصر في كل مكان، في الخزائن وتحت الأسرَّة ووراء الأبواب وبين المؤن، في أي مكان يخطر ببال شخص أن يخبئ سلاحًا فيه. من لم يفتح الباب كانوا يكسرونه، يخلعونه ويدخلون". وتفصل الرواية في سرقة إحدى شخصياتها (غسان ونوس) للذهب من صندوق الصيغة المركون على طاولة في غرفة النوم في أحد البيوت.

سوى مسدس وجد مدسوسًا في خزانة ثياب أحد البيوت، تنفي الرواية العثور على الأسلحة المطلوبة. وتبرع الرواية في تصوير تناقضات شخصية (فاطر) الذي يشارك في الاقتحامات مغالبًا شكوكه وتردده، فلا يجرؤ مثلًا على أن يخبر أخته الهلعة بأنه لم ير قطعة سلاح في بيت. وبينما راح يكبر شعوره بالذنب، راح يعد نفسه بالعثور على سلاح، لتستوي النِدّية والتكافؤ. وإذا كان ظل مصرًا على المشاركة في الاقتحامات أثناء الحصار، فلأنه يخشى إن لم يشارك أن يتهمه رفاقه بالجبن أو التخاذل، ولذلك كانت نشرات الأخبار في القنوات التلفزيونية الرسمية تثلج صدره إذْ تعرض أكوام الأسلحة التي عثرت عليها الأجهزة الأمنية في مناطق المظاهرات التي لم تتوقف أثناء حصار المعضمية، حتى بدا الأمر كأنه نوع من التحدي السافر لقوات النظام.

في اليوم الثاني من أيام الحصار، اقتحمت القوات بيتًا لجأ إليه متظاهرون. وفي مشهدية بديعة، وبكثافة، تصور الرواية كيف لم يفتح أحد باب البيت، وكيف فتحت قفله رصاصة، وكيف لم يعثر المقتحمون على أحد إلا صاحب البيت الذي ظل مصرًا على الصمت يومًا بطوله: قلعوا أظافره بكماشات، كهربوا جسده، ولم يتكلم. وأخيرًا مات فجأة عندما لبطه أحدهم بحذائه على رأسه، ولم يعرفوا أين اختبأ الهاربون. وهذه مبالغة أخرى من مبالغات الرواية، مهما يكن البيت كبيرًا وذا مخابئ، وبخاصة أن المختبئين جماعة.

في نهاية الحصار قدمت سيارة بيك آب هرمة مزدحمة بمجموعة من عمال البناء الذين كانوا غائبين عن المعضمية في إحدى الورش طوال أسابيع مضت. وعلى مدخل المدينة أوقف السيارة حاجزُ اللجان الشعبية قريبًا من حي المساكن العسكرية، وكان فاطر مع الحاجز، لكن السيارة لم تقف، فالعمال أبناء المدينة ويعرفون سكان المساكن، ولم يكونوا قد علموا بما طرأ على مدينتهم. وصاح شاب من الحاجز (معهم سلاح...)، وسيتساءل فاطر بعدما أطلقوا الرصاص على العمال وقتلوا اثنين وجرحوا ثالثًا: هل كانت أدوات البناء تبدو من بعيد كأسلحة مشرعة؟. وفجّر ذلك المدينة بالمظاهرات الغاضبة التي علا فيها الصوت الطائفي: علويو حي المساكن قتلوا أبناءنا.

في خريف 2012 تنتقل (الكاميرا الروائية) إلى حي (الحجر الأسود) في سوار دمشق أيضًا، وكان الحراك السلمي السوري قد تحول منذ قرابة السنة إلى العسكرة. وبينما كانت القوات الحكومية تحاصر (الحجر الأسود) كانت كتائب ثوار الحي قد استولت على معمل الكابلات النحاسية على تخوم الحي، ومن ثمن بيع ما غنموا يعوضون ما ينقصهم من المال. ولما انقطع لفترة أخرى التمويل عنهم، ففرضوا أتاوة على كل بيت في الحي. عبر ذلك

كان (أبو عزيز) الكردي يتنقل مع شباب في الحي، يختبئون في قبو ما عندما يبدأ القصف، وفي أوقات الهدوء يمضي إلى معمل البرادات ليمارس هوايته في تصنيع القذائف البسيطة. وكان اقتراب الشتاء يدفع بالناس إلى تعبئة خزانات الوقود بالمازوت. وبينما أخذ الحصار يضيّق الخناق على المحاصرين، انسحب مسلحون، وأخذت الأسلحة التي يُزوَّد بها المسلحون تزداد سوءًا، وما يُدفع للحصول عليها يذهب هباءً تقريبًا. تكاد تضيق رواية (الذين مسهم السحر) بمئات القصص والحكايات والأخبار والوقائع، مما عاشته سوريا بطولها وعرضها سنتي 2011 و2012. ولا يخفى الرهق الذي يصيب الرواية جراء هذا الطموح. ومن ذلك السرد الذي لا يفتأ يتوالد ويفيض ويتداخل، وأحيانًا يلهث حتى تكاد أنفاسه تتقطع، قصة مجزرة قرية (التريمسة) التي تتصل بالحصار أيضًا. فقد قادت (الصدفة الغريبة) – وما أكثر الصدف الغريبة وغير الغريبة في الرواية – إحدى شخصياتها الكثيرة (عصام طعمة) إلى أن يتواجد قريبًا من منطقة التريمسة، مرافقًا ثلة من الصحفيين الأجانب تسللوا عير الحدود اللبنانية إلى مدينة (القصير) ثم إلى حمص، فإلى ريف حماة، حيث يزورون البلدات الثائرة برفقة عصام الذي علمه صديقه الشهيد (فراس الصفدي) أن الأهم هو التصوير.

وفي رواية عصام أن المنطقة كلها كانت محاصرة، إذ منعت القوات الحكومية سيارات الإسعاف من الدخول إلى القرية. ومن ظل حيًا لم يستطع إسعاف من لم يمت بعد.

3– عائد إلى حلب:

في رواية عبدالله مكسور (عائد إلى حلب) يعود الراوي إلى بلدته (اللطامنة) في ريف حماة، ولكن بعد أن تتعرج به الدروب ليصور – وهو الصحفي الحامل للكاميرات – مشاهد الحرب المجنونة في حلب وفي حماة،

وحيث يتخذ الحصار شكلًا آخر. فالأحياء المحاصرة هجرها أهلوها غالبًا أو قليلًا، وهي تعج بالمسلحين، من جبهة النصرة إلى الجيش الحر و... ومقابلهم القوات الحكومية، والأمر بالتالي يشتبه بأنه ليس حصارًا، بل هي الجبهة، وهي الحرب بين الطرفين.

إلى حي سيف الدولة من مدينة حلب يصل الراوي الذي لا يفتأ يرمي بالشيات السيرية، كما كان في رواية عبد الله مكسور السابقة (أيام في بابا عمرو)، حيث يعود الراوي الصحفي إلى بلدته (طيبة الإمام) من ريف حماة، وعبر ذلك يوثق للسنة الأولى من الحرب السورية، وحيث يتلامح الحصار أيضًا كجبهة وحرب.

التقى الراوي في حي سيف الدولة بأبي نزار وحفيده الطفل، وحيث فرّ الجميع، وليس ثمة إلا الرصاص والقنص. وفي البيت المحاصر يجهز أبو نزار لضيفه آخر وجبة من السكر والشاي، بينما الكهرباء مقطوعة منذ أيام. وقد استشهد صهر أبي نزار في حمص، وعنه يحدّث ضيفه: "كان ملازم عم يخدم جيش نظامي، احتفظوا فيه مع انطلاق الثورة وما سرحوه". ويبدو أن ذلك جعل أبا نزار يحضر قلمًا وورقة، ويكتب:

525600 دقيقة

8760 ساعة

365 يومًا

52 أسبوعًا

12 شهرًا

1 سنة

ربط كل هذه الأرقام بقوس ورسم قلبًا ووضع بداخله: "حصار حمص".

وتتكرر حالة حي سيف الدولة في حي اليرموك، حيث يصادف الراوي صحفيًا فرنسيًا هو نيكولاس، في المركز الصحي، وسرعان ما يبدأ القصف

"إنها القيامة.." فتختفي ست بنايات، ويضيق المشفى الميداني بالمصابين والقتلى، كما يعجز المشفى لأن جماعة من المقاتلين سرقت أنابيب الأوكسجين وعلب الأدوية، كما سيتكشف. ومن الليرمون سيتابع الراوي إلى حي صلاح الدين، ثم إلى قلعة حلب، ومعه نيكولاس، وهكذا تنجز الرواية تغطية أحياء عديدة من حلب، هي محاصرة وهي جبهات حرب. أما في (اللطامنة) فالحرب الطاحنة على امتداد النظر، تنتظر الراوي والفرنسي ونقرأ: "ثمة موت جديد يحاصرها ويحاصر من فيها بعد ست ساعات أو أقل من نوم عواصف النيران وتصالحها مع طبيعة الأرض. ثمة موت قادم لحصد المزيد". ويصف الراوي الصراع بين الدبابات المهاجمة والمسلحين المحاصَرين في (اللطامنة)، الذي ينتهي بهزيمة المسلحين واستباحة المدينة ومصرع نيكولاس.

4- بيروت 1982:

في رواية (مديح الكراهية) شخصية ثانوية هي العقيد المتقاعد سليم الذي كان ضابطًا لمع نجمه في حرب 1973 إذ أعطب رتل دبابات إسرائيلية في معركة شهيرة قرب سعسع. وقد خاف زملاؤه من نجوميته فدسّوا له أثناء حصار تل الزعتر في بيروت (1976/8/12) أنه كان يقوم بتهريب الفلسطينيين من بوابة المخيم الجنوبية، ومنع ذبحهم. وجرت الدسائس الوبال على سليم.

لقد كثرت وتألقت سرديات وشعريات حصار تل الزعتر حيث تردد أن الناس طلبوا من الشيوخ فتوى تحلل لهم أكل لحوم أبنائهم الشهداء. وربما كان التاج لذلك هو قصيدة محمود درويش التي اشتهر منها قوله: "حاصرْ حصارك... لا مفرّ... واضرب عدوك بي فأنت الآن حُرٌّ/ حُرٌّ/ وحرٌّ".

من مدونة تل الزعتر اخترت هذا العمل الذي صنّفه صاحبه بأنه (رواية شبه حقيقية)، وعنوان الرواية هو (بيروت 1982) لغسان شبارو. وقد

أهدى الكاتب روايته لكل من عانى حصار بيروت في صيف 1982. وإذا كانت الرواية قد عنيت بالاحتلال الإسرائيلي لبيروت، وبالمقاومة الفلسطينية واللبنانية، وبمن استقبلوا الاحتلال بالأرز والعطور، وبمجزرة صبرا وشاتيلا وانتحار الشاعر خليل حاوي و... فقد أفردت الرواية للحصار مقامًا مؤثثًا بتفاصيل الحياة اليومية والعلاقات الإنسانية. ومن ذلك (الكهرباء) التي يبدو كأنما كتبت عنها في سورية منذ جُن جنون الحرب فيها. فالحديث بين الأب القادم من بحمدون والابن المقيم في بيروت تتصدره الكهرباء: ليس من قاعدة للتقنين، قد تنقطع طوال الليل، وقد تنقطع أربع ساعات، أما في المناطق الجبلية، فالأب يشكو من العيش على المولّدات، ومن أن قسمًا كبيرًا من بحمدون لا تصله الكهرباء البتة. ومن تفاصيل الحصار أيضًا: النفايات التي تشغل شخصيات أخرى في الرواية، لكأنما كتبت عن بيروت منذ بدأت حملة (طلعت ريحتكم) وأزمة ترحيل النفايات. فهذا (رويتر) يدعو إلى حل للقمامة التي ارتفعت فوق براميلها جبلًا صغيرًا، تفوح منه روائح مقززة، وباتت مسكنًا مثاليًا للجرذان والذباب والبعوض. والحل عند رويتر هو الحرق أو النقل إلى مكان آخر. والنقل يحتاج إلى شاحنة، والشاحنة تحتاج إلى البنزين الشحيح في الحصار، فلم يبق إلا أن يقترح أبو عبدالله إنشاء صندوق مالي للحي، وشراء عربة يد لنقل القمامة إلى موقع آخر بعد الانتهاء من الحرق. والصندوق سيشتري مولّدًا للكهرباء من أجل تشغيل الموتورات التي ستضخ المياه من آبار الحي. والماء هو التفصيل الأهم ككل تفصيل من تفاصيل الحصار. فالجنوبيات يحملن على رؤوسهن أوعية الماء من مداخل الأبنية مسافات أو إلى طوابق، والبيروتيات يحسدنهن على هذه المهارة. لكن ذلك يكون حين لا تنقطع المياه، أما في انقطاعها الكامل فقد اهتدى البيروتيون إلى مصادر لا ينضب ماؤها، كمباني السفارات السعودية والصينية والألمانية، وملعب الجامعة

الأمريكية. كما ابتدع الصِّبْية عربات خشبية ذات عجلات تُدفع باليد لنقل المياه لقاء أجر. ولأن المصاعد متوقفة بانقطاع الكهرباء، ابتدعت آلية البكرة التي تثبت على الشرفة وعليها الحبل... وبالطبع ابتدعت البيروتيات طريقة توفيرية لغسل الأطباق وتنظيف الحمامات والاستحمام بمنشفتين: واحدة مبللة بالماء والصابون، والأخرى بالماء فقط!

لقد حوّل الحصار نسيج السكان إلى مزيج من الفقراء المعدمين الذين لا يملكون ما يمكنهم من الهرب، ومن الأثرياء الخائفين على مصالحهم من الاحتلال أو الاحتراق. لكن الأكثرية رفضت التهجير. وفي الرواية أن أولاء شعروا للمرة الأولى بجذورهم في المدينة والوطن، ومن هنا نشأت العصبية البيروتية.

من شخصيات هذه الرواية: الأمريكية جولي بارسونز المتزوجة من البروفيسور شومان، التي ترسل إلى الرئيس الأمريكي ريغان مستنكرة القصف الأمريكي لبيروت، ومعلنة أنها تصوم "نيابة عن جميع الأمريكيين الشرفاء تضامنًا مع الشعب اللبناني في بيروت الغربية الصامد تحت الحصار والنيران الأمريكية بدون طعام ومؤن وكهرباء وهاتف...".

ولا يفوت الرواية ما تعاني منه المشافي، فمشفى الجامعة الأمريكية سيضطر، إن تواصل الحصار، إلى إعادة المرضى إلى ذويهم وإغلاق المستشفى كله، بعدما أغلقت أقسام التوليد والعيادات الخاصة ووحدة جراحة القلب. وما كان للمستشفى أن يستمر في العمل لولا أن المتطوعين استطاعوا جمع المازوت من خزانات منازلهم ومنازل جيرانهم وجيران المستشفى، لتعمل المولدات. والأمر كله إذن يبدو مخططًا لتجويع وتعطيش بيروت، وهنا يأتي دور الخبز الذي يصادره المسلحون من الأفران، ويبيعونه للباعة المتجولين من على ظهور سياراتهم، وبأسعار مرتفعة. وهكذا: الطحين مفقود، والسلاح

يفرض منطق القوة حتى لم يعد راشد يستطيع تمييز الأسوأ: المسلحون أم الإسرائيليون. وحين حل عيد الفطر، جاء كئيبًا، فالألعاب النارية الاحتفالية تحولت إلى تفجيرات قاتلة، وموائد العيد العامرة صارت كموائد أيام الصيام الفقيرة بفعل الحصار التمويني. أما ثياب العيد، فموضة العام هي الكاكي والمرقّط، بينما ألعاب العيد المفضَّلة للأطفال أضحت شظايا القذائف والرصاص الفارغ: تراها بيروت الحصار أم سورية كلها منذ جُنّ جنون الحرب؟.

خاتمة:

فيما تقدم، وفيما هو غالب من سرديات الحصار، يتعلق الأمر بالجماعة: الحي أو العمارة أو القرية أو المدينة. أما ما يتعلق من الحصار بالفرد، وفي حالة الصراع المسلح أيضًا، فهو نادر. وتحضر من ذلك رواية غادة السمان (كوابيس بيروت) حيث تعيش الساردة/ الكاتبة الحصار في بيتها الواقع فيما تسميه مركز الزلزال، أي في منتصف الطريق بين المقاتلين. وكذلك هي رواية ياسين رفاعية (الممر) حيث يعيش السارد الحصار في ممر بيته بعد أن تلجأ إليه الشابة المسيحية... وعلى أية حال يظل (الحصار الفردي) إن صح التعبير وثيق الصلة بالحصار الجماعي، ويظل التعبير السردي – والشعري أيضًا – عن أي حصار أقل فداحة مهما يتحقق له من التجربة ومهما يتحقق له من الإبداع.

سرديات التجثيث

قذيفة عشوائية هنا وبرميل متفجر هناك وانتحاري هنالك. عبوة ناسفة هنا ومعتقل هناك ومخطوفة هنالك. مجزرة هنا وقارب يغرق بمن عليه هناك وكيماوي هنالك... والموت في كل مكان، والجثة/ الجثث/ الأجثاث (جمع الجمع) التي هي الشاهد الناطق الوحيد. شرعت تحتل الروايات، بعد احتلالها الواقع. أما الريادة في ذلك فقد كانت للكاتب السوري الراحل مروان طه المدور في روايته (جنون البقر) التي تمحورت حول الجثة، ولكن في جحيم الحرب الأهلية اللبنانية التي تبدو اليوم نزهة بالقياس إلى ما يزلزل سوريا.

الذين مسهم السحر:

من موقع (القصير) على الحدود السورية اللبنانية، تحضر الجثث في رواية روزا ياسين حسن (الذين مسهم السحر)، ابتداءً بالمعركة بين شباب المدينة والجيش، والجثث من الطرفين المرمية في الحقول وعلى أسفلت الشوارع. وفي الرواية أن المقاتلين الذين غنموا ثلاث دبابات من حاجز للنظام، حاصروا بها مبنى البلدية الذي يحتله الجيش. ومن أربعمائة وخمسين جنديًا لم ينجُ أكثر من أربعين. وقد دفن أهل القصير جثث الجنود في مقابر جماعية، وكانوا إثر كل اشتباك يتركون جثث رجال الحواجز عليها، ليأتي رفاقهم ويأخذوها، كما كان هؤلاء يتركون جثث شباب القصير، ليأتي رفاقهم ويأخذوها.

وتحضر الجثث في الرواية أيضًا فيما أفردت لمجزرة قرية (التريمسي) التي وقعت فجر 2012/7/12. وقد وثقتها كاميرا الصحفي فراس الصفدي الذي قضى في حي الخالدية في مدينة حمص، فعاد عصام مرافقه وتلميذه في

التصوير بصور – وثائق المجزرة. ويروي عصام أنه وفراس كانا برفقة ثلة من الصحفيين الأجانب الذين تسللوا من لبنان عبر (القصير) إلى حمص فريف حماة، حيث بلغوا قرية التريمسة إبان انسحاب الجيش الحر منها، واقتحام الجيش النظامي لها، ويقول عصام مخاطبًا من لا تريد أن ترى جثة حبيبها فراس: "رأيت بعيني هذه يا آنسة هبة جثثًا مشلوحة على جوانب الطريق، مكبَّلة أيديها إلى الخلف ومقتولة برصاصة في الرأس". ويروي عصام أن أسرًا بكاملها قد قتلت، والصور تظهر الجثث متراكمة فوق بعضها، وثمة نساء وأطفال غارقون في دمائهم في البيوت، ورائحة غريبة: رائحة أجساد متعرقة ممزوجة برائحة دم، وثمة أطفال مذبوحون، ونساء طارت رؤوسهن بالرصاص، وجثث محروقة قد تساقط لحمها عن العظم... وحين تسلل عصام لينجو بالصور – الوثائق، صادف في البساتين جثثًا تتلامع في ضوء القمر الساطع، وتعثّر بجثة، ورأى جثثًا ربما كانت لهاربين من القصف، تتماوج مع مياه نهر العاصي المجاور للطريق، وضوء القمر يعكس خيالاتها على الماء.

لعنة الكادميوم:

في رواية ابتسام التريسي (لعنة الكادميوم) يقتحم مسلحون منزل فايز بالرصاص، ويجرون جثته من رجليها فوق أربعين درجة تفصل المنزل عن الشارع. وإذ ترك الرأس بقعة من الدم على كل درجة، رمى المسلحون الجثة في الشارع ساعات كي يكون عبرة "لكل من تسوّل له نفسه رفع رأسه".

في كلية الطب في جامعة حلب، وعلى طاولة التشريح، ترى الطالبة جنان جثة حبيبها وزميلها فايز مثقَّبة بأربعين ثقبًا، فترمي المشرط وتشتم القتلة وتتقيأ وسط الغرفة. وزميلها أسعد أصابه الذهول إذ رأى جثة زميله فايز، وتقيأ، ثم غادر الكلية بلا رجعة، وقد جُنّ.

ومن مجزرة مدينة حماة التي وقعت عام 1980 أثناء الصراع المسلح بين السلطة والإخوان المسلمين، تحضر في الرواية المشاهد المروعة، كما في

عودة من فروا إلى منازلهم ليجدوا الجثث مكومة. وإذ افتقد العائدون آخرين تبين أن ضابطًا قد ربط بعض الجثث من الأرجل إلى الدبابات، وجرها في أحياء المدينة، ثم رماها في مدخلها. أما في منزل الراوية فلم يكن سوى شقيقتها كريمة التي عثر عليها ملقاة على السرير وسط بركة من الدماء، وحولها ثوب عرسها. وحين رفعت الراوية عن شقيقتها الملابس الممزقة بالمقص، شاهدت اليد اليسرى مقطوعةً ومرمية على الأرض، ومقص الخياطة مغروسًا في قلبها، وعينها السليمة تحِّدق في الفراغ، وتقلصات الألم لم تفارق ملامحها بعد الموت.

موسم سقوط الفراشات:

ويعود القبر الجماعي في رواية عتاب أحمد شبيب (موسم سقوط الفراشات) ليبتلع خمس عشرة جثة، في مدينة حمص، كما يصف نزار في هذيانه وهو يتقيأ ويبكي حين يرى مجندًا ينبش القبر، ثم تتكاثر المعاول التي يصوّت معدنها وهي تدقّ الطين في الحفرة. ومما يرى نزار الذي يؤدي الخدمة العسكرية: جثةً محتفظة بأظافر سليمة، طليت بلون القرنفل المزهر. وفي مشهد آخر من الرواية يظهر جنود في مهمة سرية هي التخلص من خمسين جثة قيل إنها لإرهابيين أرعبوا الناس، وبينها جثتان لامرأتين، بينما يسأل الضابط عن امرأة اخترقت الرصاصة مؤخرتها، وأخرى ثقبت رأسها، وهو يفاخر بقتل هذه الإرهابية القادمة من ليبيا.

وتعود المشرحة أيضًا إلى هذه الرواية لتصور أربعًا وثلاثين جثة مجهولة. وبالسخرية المريرة نقرأ: "فرسان حربنا لا يحرسون المشارح بل يملؤونها". وقد أتى الحارس حسن بجثة إلى قريته، ليوهم أم نايف بأن الجثة لابنها. وتتواطأ معه القرية كي تهدأ الأم التي أقضّت المضاجع منذ بلغها خبر مقتل ابنها.

اختبار الندم:

تتقد المخيلة في رواية خليل صويلح (اختبار الندم) وهي تمتح من واقع الحرب، فإذا بالجثث المطمورة تحت التراب تئن من آلام الأعضاء المبتورة من دون مخدر. وفي أرشيف جمانة سلوم صورة لمحرقة جثث، كانت مروحية قد ألقت بها عند تخوم حقل قمح. وفي الرواية ما تدعوه بحكاية نموذجية لإنشاء سيناريو محكم. إنها حكاية الشابة (ر.ع.س) التي اكتشفت جثتها بعد تسعة أيام من انتحارها، وحولها كلباها اللذان استبد بهما الجوع، وأثارتهما رائحة الجثة فنهشا جزءًا من جسدها. ولما أودعت الجثة في ثلاجة الموت، لم يسأل عنها أحد من ذويها. وفي الرواية أن ضحية أخرى قد كانت للوحدة القاتلة. فقد انتحرت الشابة يارا بغدادي بشنق نفسها في شرفة منزلها، بعدما تركت ورقة كتبت عليها أن هذه المدينة – دمشق – متوحشة، لا يلتفت فيها أحد إلى عزلة آخر، إلى أن تفشو رائحة الجثة.

من المخيلة كما من الواقع، ترسم الرواية ضحية ملفوفة ببطانية قذرة، تحمل إلى حاوية القمامة ليلًا، ثم تسحب البطانية من تحت الجثة، لتستعمل ثانيةً مع ضحية جديدة. وترسم الرواية أيضًا شخصية نارنج وهي تروي عذابات سجنها وعذابات حكايات إحدى وأربعين امرأة سجينة، حتى لتغدو الرواية مثل عربة إسعاف متأخرة، تجر خلفها عشرات الجثث، قبل أن تودعها ثلاجة الموتى.

زجاج مطحون:

ليس في رواية إسلام أبو شكير (زجاج مطحون) إلا جثة واحدة هي جثة الشاب الثلاثيني الذي يتحدث عنه الآخرون الذين رمتهم معه المخيلة، كما رماهم واقع الحرب، في غرفة مصمتة.

صباحًا وجدوا جثة الشاب متخشبة، وأطرافه باردة وشفتاه زرقاوان وعليهما آثار العضّ جلية، لكنّ عينيه مفتوحتان، وما يشبه استغاثة لاتزال

عالقة فيهما. وقد عثر رفاقه على قصاصة ورق تحت وسادته تخاطب الأعداء، ولتحولات الجسد فيها إشارة: "علقتم بهذا الوحل الممزوج بدمائنا/ فخ نصبناه لكم/ وقريبًا ستتحلل أجسادكم، ستصبحوا (ن) سمادًا/ وعليه ستتغذا (ى) أشجار ليموننا، وحقول حنطتنا".

قرر الرفاق أن يضعوا الجثة في الحمام لتكون وحيدة، متعللين بأنه من حق الجثث أن تكون بعيدة عن أنظار الآخرين، وأن تعيش موتها في صمت وهدوء وعزلة، فالموت شأن شخصي جدًا، وليس لأحد أن يقف فوق رأسك ويسجّل تحولات جثتك، بدءًا من الجسد الممدد البارد، وصولًا إلى كومة العظام المنخورة.

كانت تحولات الجثة تصيب الرفاق بالرعب، فتتملكهم الرغبة بالإقياء: "تورم الجثة... واسودادها.. وتشقق جلدها.. واندلاق أحشائها.. ورائحة العفن وهي تتسرب من مسامات جلدها المفتوحة كفوهات البراكين على شكل بخار سرعان ما ينعقد غمامةً زرقاء كتيمة، تحوم فوق رؤوسنا.. أسراب الدود تقرض اللحم في إيقاع رتيب يتلف الأعصاب.. الدمامل وهي تحتقن بالسؤال، وتنمو شيئًا فشيئًا، ثم تنفقئ ليلًا دون صوت، ويتطاير منها رذاذ القيح الأصفر اللزج، عندما نستيقظ من نومنا وقد لطّخ وجوهنا وملابسنا".

يمكن للرفاق أن يعيشوا مع كومة نفايات، لكن أن تتحلل جثة، أمر آخر يفرض أن تودع الحمّام، مهما يكن في ذلك من خسة، فالحياة في غرفة النوم إلى جانب جثة في طريقها إلى التفسخ أمر لايطاق، ثم إنها الحرب. لكنّ الحمام حلّ مؤقت، لذلك فكروا بالثلاجة التي ستضطرهم إلى تقطيع رفيقهم كذبيحة، ووضعه في أكياس. ثم إنهم في حرب، وقد تنقطع الكهرباء في أية لحظة، فلابد من قبر إذن، ولكن ما من أداة، فليطلبوا المعاول ممن رموهم في

الغرفة المصمتة، لكأنهم في رواية كافكاوية ستنتهي باختفاء الجثة التي كانت قد تورمت، فضاقت الملابس عليها، ما أدى إلى انقطاع زرّ، فانكشف البطن، وبرزت السرة كثمرة جوز جافة وتسللت الرائحة في الليلة الأخيرة من أسفل الباب: بخارًا أزرق في موجات متتالية، لم تجد معها الخرق المبللة التي سدت أسفل الباب، فخاطوا من قطع القماش التي حشوها بالقطن، كمامات رشوها بالعطر.

الموت عمل شاق:

تتمحور رواية خالد خليفة (الموت عمل شاق) حول جثة واحدة أيضًا، ولكن جثثًا أخرى تعبر في الرواية على إيقاع الزلزلة السورية. أما الجثة/ المحور فهي للأب الذي أوصى بدفنه قرب قبر أخته في مقبرة القرية البعيدة شمال حلب. وينفذ الأبناء وصية الأب فينقلون جثة أبيهم من المشرحة في دمشق، حيث كاد حسين يتقيأ وهو يفتح الصناديق المكتظة بالجثث. وقد دفع الرشوة للقيوم على المشرحة لقاء السماح لممرض بغسل وتكفين الأب في حمّام الموتى القذر. واشترى حسين أربعة قوالب كبيرة من الثلج لحفظ الجثة أثناء نقلها، كما اشترى علبة من ملطف للجو، ووضع الجثة في المقعد الجانبي من السيارة كيلا يراها إن نظر في المرآة أثناء قيادته السيارة.

في المشرحة كانت تصل في الفجر جثث الجنود من أطراف دمشق (الغوطة) حيث المعارك. وفي الطريق إلى خارج المدينة استطال رتل سيارات الإسعاف المليئة بالجنود المرافقين للتوابيت. وعلى حاجز عسكري يكتشف الضابط أن الأب كان مطلوبًا للأمن منذ سنتين، ويشرح للابن بلبل أن الأب مازال حيًا في السجلات: "لايهم إن كان جثة أم جيفة". ويروي عسكري الحاجز للابن بلبل أنهم اعتقلوا جثة منذ شهر، وأرسلوها مخفورة بالحرس إلى المشفى حيث فحصتها لجنة، ولم تسلم لذويها إلا بعد الانتهاء من دوامة شطب المتوفى من السجل المدني، ومن (الفيش المركزي)، وإصدار برقية بكف

البحث، بينما الجثة معتقلة. وقد طلب العسكري رشوة باسم رسم عبور بضاعة، كما رفض رئيس الفرع أن يزود الأبناء بورقة كف بحث تمنع الحواجز التالية عنهم، لكنه سمح بعبور الجثة.

قذفت الدوامة بالابن بلبل في زنزانة مكتظة، فهجس بأنه سيكون جثة تحت التعذيب، لا يهمها إن حرقت أم تركت للكلاب، ولسوف يتمدد قرب أبيه غير هيّاب، ويستذكر شغف زملائه برواية حكايات عن إهمال البحث عن الجثث بعد سنوات من الحرب، حتى بات الأهل يضطرون إلى الذهاب إلى مكان المعركة التي قضى فيها أبناؤهم، والبحث عن الجثث في قبر جماعي وسط ركام الدمار.

ليلًا، وقد طال السفر وتعثر، فكر بلبل بأن الجثة لن تتفسخ في هذا الشتاء البارد، وبأنه من حسن الحظ أن الأب لم يمت في الصيف حين ينهش الذباب الأموات. وبلبل ضد وصية الأب، لأن الجثث غالبًا لا تعنيها الأمكنة. والأبناء يداورون ليلًا السؤال عما تعنيه جثة الأب. والابنة فاطمة تفتح نافذة السيارة ليلًا، وتفكر برائحة الموتى، وتقترح كشف الغطاء عن الجثة، وتجفف من أرض السيارة ذوب ألواح الثلج المربوطة بالجثة. ولئن كان الأبناء لم يلحظوا في الظلام ما طرأ على الجثة، فسيكتشفون نهارًا انتفاخ الوجه وازرقاق واخضرار اللون قريبًا من العفن. وستصدع رائحة الجثة حسين، إذ لم تعد تنفع العطور، ونسيج الجسد بدأ يتراخى، والزرقة غطست إلى أسفل البطن المنفوخ. وبلبل يفكر في أن الجثة هي الحقيقة الوحيدة الباقية له، والتي تشعره بأنه كائن حقيقي. وعلى حاجز جديد لا تكون الجثة بضاعة ولا بشرًا، بل شيء يثير الغثيان، فالبشر بعد الموت يتحولون إلى نوع ثالث، ليس من الأحياء ولا من الجماد.

ومن حاجز للجيش النظامي إلى آخر للجيش الحر إلى ثالث للإسلاميين المتشددين، وصولًا إلى القرية، تنبه البنت أخويها إلى تفتق الجثة، وإلى خيط قيح كريه ينسل من الفتق، فالأموات يتحولون إلى براز، ولا يستطيع الأبناء تنظيف أنفسهم من جثة أبيهم، وحسين يشتم أباه وأسرته، ولا يهمه إلا الخلاص من الجثة، بينما تحاصر الكلاب السيارة، وتحضر إلى بلبل صورة الكلاب في ريف دمشق وهي تلتهم الجثث التي لم تدفن، كما تسلقت الديدان نوافذ السيارة وغطت المقاعد. وفي هذا الختام أحس بلبل بأن الكلاب تنهش رأسه، فهو الآن جيفة، وجرذ كبير، وكائن فائض.

خاتمة:

إنه اللامعقول السوري المتفاقم، وفيه حقًا، ومن أسفٍ، أن الجثث السورية، بعد الواقع، تحتل الروايات، فتدوّم أسئلة الحياة والموت والجسد والحرب والوحش في الإنسان و.. وماذا أيضًا؟

التجثيث شعرًا

للتجثيث تجليات شعرية، ربما كان ما كتب علاء الدين عبدالمولى أوفى ما أبدأ به القول في التجليات الشعرية للتجثيث: "خفف الوطء، فهذي أمة من جثثٍ/ نفترش الآن بقاياها الأخيرة". ومن الالتماعات المبكرة في سورية للتجثيث تذهب الإشارة إلى ديوان عادل محمود (قمصان زرقاء لجثث فاخرة – 1994) وإلى قصيدة منذر مصري (جثة ترتدي ثوب السهرة). وإذا كانت تلك التماعات عابرة، فما بكرّ إليه أسامة إسبر في ديوانه (شاشات التاريخ – 1994) ليس كذلك، حيث كتب: "الدقائق تتعاقب أوبئةً وجثثًا/ في أرض يحرثها القتلة/ يرشون سماد الأشلاء/ ويستنبتون تيجانهم"، كما كتب: "الأرض التي تنتصب فيها الأنصال/ التي يحلق فيها الرصاص بأجنحة الجثث/ذبحتنا ولم تمنح لدمنا لونًا". ومن اللافت، إن لم أقل من المذهل، أن يكون الشاعر قد استشرف الزلزلة السورية قبل عشرين سنة، فكتب "ستنهار هذه البيوت/سيجلس قناصون في الأمكنة التي تبادلنا فيها القبل/ سيكون الدم لغةً حروفها الأشلاء/ سنخال أجنحة الطيور شفرات/ ولن يكون دفء/ حين يتثلّج الموتى في برّاد الشتاء".

على إيقاع الزلزال السوري (2011) تفجؤك التجليات الشعرية للتجثيث، ومنها ما هو لأصوات جاءت بعد الزلزال، ومنها ما هو لسلفٍ قريب جعل الزلزال لكتابته الشعرية جبلّةً جديدة. وربما كان الصوت الأكثر تميزًا هنا هو لرشا عمران التي كتبت في قصيدة (جريمة): "قتلتك صباح اليوم وأنا على سريري/ هكذا قضيت كل يومي وأنا مستلقية بجوار جثة/ لا أعرف أين أدفنها/ ولا تريد أن تتحلل/ كما لو أنها ستبقى إلى الأبد/ الشاهد

الوحيد/ على جريمة قتل/ أنوي ارتكابها كل يوم/ وأنا أحدِّق/ في سريري الفارغ".

وفي قصيدة (نعوة) نقرأ لرشا عمران: "أعرف جيدًا ما هي الوحشة/ أراقب الدم الذي يتسرب من شاشة الهاتف إلى وجهي/ وأعدّ الجثث المكدسة كالملابس المستعملة في محلات البالة/ أعرف جيدًا ما هي الوحشة/ أن أبقى في تلك الفجوة/ مغطاة بالدم/ وفوقي تتكدس آلاف الجثث". ومن شاعرات ما قبل الزلزال أيضًا هنادي زرقة التي كتبت على إيقاع الزلزال ديوانيها (الحياة هادئة في الفيترين) و(رأيت غيمة شاحبة.. سمعت مطرًا أسود). ومن الأول نقرأ هذا الذي يجثّث الأنا: "كل يوم أمارس الخديعة/وأقنع نفسي أنني على قيد الحياة/حتى حين صوّبوا سهامهم نحوي/كنت أبتسم وأقول/هذا السهم لا يقتل جثة". كما نقرأ من الديوان الأخير: "لست أعلم كيف أرسم الحزن/لكن ظلًا يمتد كظل الحرب/ظل يغطي جثة البلاد/جثتي باللون الأحمر".

ذاك أمر الشاعرة مع جثتها. لكن الشعر يوحّد جثة الآخر في جثة الأنا، كما كتب مُحَّد المطرود في قصيدة (رسائل تنتهي بالأنين) ومنها الرسالة الأولى: "جثته –على حالها– لما يأكلها الدود بعد/ أما رأسه فتدحرجت أعلى/ صارت رأسه رأسي ونداؤه ندائي". ومع مناهل السهوي في قصيدتها (الإوز الجريح) يصير المفرد جمعًا وتتجثث الأرض، ويتجثّث الوطن، بينما يترجّع في القصيدة صدى مجزرة أو أكثر من المجازر التي ضاقت بها سنوات الزلزلة السورية: "كأنما الأرض لا غطاء لها سوى الجثث العارية/ كأنما هي عجوز تبلل الخبز بلعاب أطفالها وتلتهم/ أسعيد أيها الوطن؟/ ثمانون رجلًا/ سقطوا جثثًا هائمة في براري البحر الوحيد/ الذي كان غابة/ يعبرها حزن الحطابين". والمجازر تقود إلى المقابر الجماعية التي تنتظر اليوم الذي تُكتشف فيه، وهو اليوم الذي تناديه أسماء ياسين في قصيدة (حياة بالغة الملل) فنقرأ:

"لا يفزعني أن يُعثر على جثتي ذات يوم/ شائهة/ لن يتعرف عليها أحد/ من بين عشرات في مقبرة جماعية/ بمنطقة غير آهلة/ بقدر ما يفزعني أن أدفن في مقبرة معلومة/ بشاهد رخامي".

وهذه بشرى البشوات تهدي قصيدتها (قلبي لا يتسع لخيمة) إلى أول سوري قُطعتْ حنجرته، مذكّرةً بإبراهيم قاشوش الذي ترجّع الزلزال في صوته من مدينة حماة إلى أرجاء سورية، فكان قلع/قطع/ قصّ حنجرته هو الجزاء، ونقرأ: "وحدي أرتب صوت الجثث في حلق الماء/ألوّح للعالم بأول ريبةٍ وهتاف/ أشد حنجرتي من حبلها/ أسحبه/ ألفه على صوتي حتى لا يختنق".

في **2016/3/10** صعقنا نبأ إعدام داعش للشاعر مُحَّد بشير العاني وابنه الشاب إياس، بعدما كانا قد خطفا منذ مطلع العام بدعوى الردة. وكان الشاعر الذي رحل عن ستة وخمسين سنة قد أصرّ على البقاء في مدينته (دير الزور) التي سيطرت داعش عليها. وقد رفضت تسليم جثته لذويه، كما منعت إقامة عزاء به. ولعل الشاعر كان يستشرف مصيره عندما كتب: "ويا قتلُ/ يا نبات الشاعر الدائم الخضرة/ يا دواليه الأثيره/ هيّئ الأكفان لهذا الواضح مثل جثة/ هيّئ له الهاوية". وقد كتب مُحَّد بشير العاني في رثاء زوجته التي قضى عليها المرض: "وبالذعر البشري الذي تستطيعه روحي.. أفكّر بالجثث المرمية في المدن والمزارع والبلدات.. جثث برؤوس وبلا رؤوس.. من سيأبه بها أكثر من القطط والكلاب الشاردة؟".

بالطبع، لا يتعلق الأمر باحتشاد الأسرة اللغوية للتجثيث في القصيدة، إلا بقدر ما تبهظ السياسة عليها، وهو ما ندر، ولعل سرّ ذلك هو في (تذويت) القصيدة.

ولئن كنت قد قللتُ من التعليق على ما اقتطفت من النصوص، فما كان ذلك إلا لكي يكون للقراءة تعليقها/تفاعلها الحر مع ما تقرأ. غير أنه

يلحّ عليّ أن أذكّر بما كتب سعيد بنكراد عن نصوص مُحَّد أسليم التي ضمّها كتابه (حديث الجثة). فمن النصّ الذي تَعَنْوَنَ به الكتاب، إلى ما كتب بنكراد، إلى ما تقدم من الأصوات السورية، تصير الجثة في الشعر محوًا وصمتًا وبياضًا، تصير عبثًا وتشيّؤًا. وأضيف: كما لو أن الجثة كيمياء الموت، أو الحياة خارج الحياة. وكما في (حديث الجثة) كذلك في المقتطفات التي أوردتها، لا تنهض الشخصية إلا كظلٍ لجثة، أو مشروعِ جثة. والشعر كسرد مُحَّد أسليم: أشلاء لجثة النص، وجثثٌ تتحدث عن ماضيها وحاضرها بلسان واحد هو لسان الموت. ولكي لا تؤسر هذه التجليات الشعرية للتجثيث في خانة الصدى العابر، أختم بهذا المقتطف من شعر الشاعر أنطونيو سيّونس من البيرو، لعل المقارنة تدلّل على ما فيما تقدم من الشعر مما هو أعمق وأبقى من الصدى:

"إن لم تروا الحقول الملغومة بالحزن/التي تمتد بين جبال الجثث/ عليكم ألاّ تقلبوا الأنظار"

"جلست عند باب داري/ووحيدًا رأيت جثتي/تمضي/ببطء ومهابة/في المقعد المهجور/بقيت روحي".

ورحم الله أبا العلاء المعري إذ قال: "خفف الوطء ما أظن أديم الـ/أرض إلا من هذه الأجساد".

سرديات التهجير والنزوح واللجوء

يتفتق التهجير عن النزوح واللجوء، وهو ما كابدته البشرية عبر تاريخها الدموي الذي يتعنون بحق بسعار العنف. ومن جديدِ هذا السعار هذا الذي يتلاطم في الفضاء العربي الإسلامي، منذ سنوات، ولا يُصدق، من فلسطين إلى العراق إلى سوريا إلى ليبيا واليمن، وعسى ألاّ يكون الحبل على الجرار.

في سوريا، أسرعت الرواية إلى كتابة الزلزلة والزلزال، فكانت لها مدونتها التي كان التهجير شاغلًا لها: كما في روايتي عبدالله مكسور (عائد إلى حلب – طريق الآلام) وروايتي سوسن جميل حسن (قميص الليل – خانات الريح) وروايات روزا ياسين حسن (الذين مسهم السحر) وفخر الدين فياض (رمش إيل) ومحمود حسن الجاسم (نزوح مريم) وشهلا العجيلي (سماء قريبة من بيتنا) وريما الجرف (يومًا ما) وابتسام شاكوش (قشرة البيضة) و... ولكاتب هذه السطور أيضًا روايتا (جداريات الشام: نمنوما) و(ليل العالم). وفيما يلي قراءة لشطرٍ من هذه المدونة العتيدة:

1– رمش إيل:

في هذه الرواية تتألق شخصية السبعيني نجيب في علاقته مع نادية النقشبندي (32 سنة). وتحت وطأة الزلزال السوري تختفي ندى ابنة نجيب من زوجته الراحلة، فيمضي إلى الأردن بحثًا عن أثر لابنته.

في مخيم اللاجئين السوريين الشهير (الزعتري) يستغرق نجيب في أعمال الإغاثة، من تقديمه الحليب والدواء والغذاء للأطفال، إلى تقديم مساعدات مالية ضخمة لأسر عديدة. لكن ما يعده مهمته المقدسة هو إنقاذ الفتيات من سوق النخاسة الذي نشأ على هامش مآسي اللجوء. ففي "عتمة الكارثة انبثق مرضى ومهووسون بالجنس وبالفتيات الصغيرات، جاءوا يبحثون عن

السبايا بين أنقاض شعب يتيم في محنته". ومما ترصد الرواية عرسٌ يزف ابنة الثالثة عشرة إلى عجوز مغمور بالأضواء والزغاريد. لكن نجيب يستدعي الشرطة بعدما وعد والد العروس بخمسماية دينار أردني كي يتراجع عن موافقته على الزواج. وقد هاجم أبناء العريس أباهم، وأوقفوا العرس، إلى أن حضر قاضٍ شرعي برفقة قوة من الأمن العام، وأمر القاضي ببطلان الزواج لأن العروس قاصر، ولأن ولي أمرها لم يعد موافقًا على الزواج.

أثناء سعي نجيب في المخيم وعمان، كان يبحث عن ابنته التي سيتواصل معها أخيرًا هاتفيًا في سوريا. وقد أقنعها بالخروج إلى تركيا أو عمان والعمل في مخيمات اللجوء، فوافقت، وتوجهت إلى حلب قاصدة تركيا، لكن عصابة إسلامية خطفتها، وطلبت 10 ملايين ليرة سورية لقاء ندى ومثل ذلك لقاء من معها، وتحدثت العصابة باسم الثورة. وما إن علم نجيب بما وقع لابنته حتى أسرع إلى تركيا مع زوجته نادية، حيث قضى أسبوعًا يتنقل بين تركيا والريف الحلبي، ودفع ملايينه العشرين، لكنه لم يحصل على ابنته. وهنا تقع الرواية في التناقض، إذ تتابع أنّ نجيب ترك المال مع زوجته، ومضى وحيدًا إلى مدينة الباب حيث سيجري تسليم الفدية واستلام الرهائن. لكن نجيب يستلم ندى في اليوم التالي قرب معبر باب الهوى الحدودي، ومعها المخطوفون الثلاثة. وفي مشفى قرب الحدود، تستعيد ندى بعض عافيتها خلال أيام، ثم تختفي تاركة لأبيها رسالة فيها: "أخجل من النجاة بنفسي بعيدًا عن البلاد التي تعيش مخاض ولادتها نحو الحرية"، ولذلك لا تستطيع البقاء في مخيمات اللجوء، وتختار العودة إلى سوريا.

2– موسم سقوط الفراشات:

ليس النزوح والتهجير حركة أساسية في رواية عتاب أحمد شبيب (موسم سقوط الفراشات)، وقد تابعت هذه الرواية نزوح بعض شخصياتها من

حي إلى حي تحت وطأة العنف الذي تلبَّس بالطائفية أيضًا. كما تابعت نزوح الشخصية المحورية نزار، مؤقتًا، من حمص إلى اللاذقية. وعقلت المفاجأة الرجل: هبط "نزار" على كوكب الساحل، فهجس أن المكان لا علاقة له بما يحدث في الوطن، والرصاص لن يصل إلى هذه المدينة. لكن النعوات تملأ الجدران، ما جعل نزار يلقي التحية: "السلام عليكم أيها السوريون الموتى. السلام عليكم ورحمة البحر وبركاته". فحمص تبدو لنزار على أهبة الرحيل، لكن الذين فروا من النار إلى الماء، وأحسنوا الظن بالبحر، ابتلعهم الماضي والمستقبل غرقًا. وتنتهي الرواية باستعار الحرب ونهب البيوت، ما جعل معظم سكان الحي لايغادرون، كي يحموا بيوتهم من اللصوص. أما الأحياء المغلقة المحاصرة، فقد حكم الاتفاق على وقف القتال برحيل من فيها من المسلحين وأسرهم، وذاك أيضًا شكل آخر للتهجير.

3– عائد إلى حلب:

يقف راوي هذه الرواية على الحدود التركية السورية، وهو في طريقه إلى حلب، ممتلئًا بالحميمية نحو اللغة التركية، رغم ما يقر من صعوبتها وغرابة تراكيبها، من دون أن يعلل الحميمية إلا أن تكون لأن تركيا باتت ملجأ للهاربين من المقتلة.

يستذكر الراوي الذي ينادي الكاتب والسيرية في هذه الرواية كما في أغلب روايات عبدالله مكسور، ما عاين في خيام تل الزعتري في الأردن، وفي خيام كلّس التركية، حيث يصف الراوي أحوال اللاجئين بـ (العدم) ويجزم بأن كل من هو خارج الحدود لا يعي الصورة الكاملة لما يحدث.

لكن الوقفة الروائية الأطول والأشمل هي مع مخيم الريحانية على الحدود التركية أيضًا، حيث ينهض المشهد الروائي: انتصبت عشرات الخيام، وارتسمت طرقات ليست كالطرقات، ومعابر للمياه لمّا تحفر بعد، وحيث

توزعت أخشاب ستكون أوتادًا، وأغطية مرصوصة، و... ولا شيء: "لا شيء أبدًا سوى أن تبدأ كل عائلة بالسطو على خيمة في هذا الوطن الجديد".

إنه وطن من خيام لهؤلاء اللاجئين الذين كانت لهم للتو حياتهم الأخرى في وطن آخر. ويفصل الراوي أنْ لا مقومات للحياة في الوطن الجديد، بل انتظار للموت القادم فقط، وكثير من القصص التي ينتظر صاحبها فرصته كي يرويها لمن يسمع: "إنها قصص الثورة التي لم تكتمل بعد". إنها قصص طالبي اللجوء الذين ترسم لهم الرواية صورًا مريعة، من شباب ينتظرون المساعدات التي سمعوا أنها قادمة، إلى مراهقين ينتظرون أن تعبر فتاة في وسط المخيم كي يفصلوا جسدها.

في هذا المخيم بإمكان اللاجئ أن يقول ما يشاء دون الخوف من أحد. فالمخيم هو أكثر كيلو متر مربع على الكرة الأرضية، ينعم بالحرية، بحسب الرواية. وفي المخيم يتأكد اللاجئ أن الحياة لا بد أن تستمر، ولكن عليه أن يتجرد من كل ما حمله من هناك، من مقامه الذي لفظه، كي يمكنه العيش هنا، في المخيم، وحيث اللاجئون لا يفتأون يلعنون العرب، والغرب، والمجتمع الدولي، وكل شيء، ويتذكرون كيف استضافوا اللاجئين العراقيين بعد نيسان 2003، واللاجئين اللبنانيين بعد تموز 2006. وهؤلاء اللاجئون تراهم يتقاتلون أمام المساعدات "المغموسة بالمصالح"، لكنهم ما إن "يبردوا" حتى "يتدفأوا" ببعضهم بعضًا. وفي جلساتهم يعودون إلى تقييم الأمور: العمليات العسكرية والتسلح ومؤتمرات المعارضة والدعم الأجنبي وسواها من مفردات (لغة اللجوء) التي تسيطر وحدها على المخيم.

4- نزوح مريم:

تُعنى رواية محمود حسن الجاسم (نزوح مريم) بالنزوح في الداخل، واللجوء إلى الخارج. والكاتب، مثل عبدالله مكسور، من الأصوات الروائية

التي أهلّت بها سنوات الزلزال. والجاسم أيضًا هو ابن مدينة الرقة التي جعلها تنظيم الدولة (داعش) عاصمة له. ومن المعلوم أن الرقة التي استولت عليها الفصائل المسلحة الإسلامية بعيد خروج المدينة من قبضة النظام في مطلع عام 2013، كانت موئلًا للنازحين من دير الزور وحلب بخاصة، ومن حماة وإدلب أيضًا، إذ لم يكن الزلزال قد زلزل الرقة سوى هزات خفيفة، مثلها مثل طرطوس واللاذقية اللتين صارتا أيضًا موئلًا للنازحين من المدن والأرياف (الساخنة). وتصور رواية (نزوح مريم) الزحام الطارئ في مدينة الرقة، والقصص التي يفور بها، إلى أن صارت (العيشة) في الرقة مثل الموت، كما تعبر إحدى شخصيات الرواية، فنشوة النصر على النظام عند المعارضين بدأت تحتضر حتى بددها الغرباء الذين تشبههم شخصية أخرى في الرواية: "مثل القطط المشبّطة، يتقافزون طول الليل ويصرخون". وبانتشار العلم الأسود "مثل كابوس ثقيل" وفرض النقاب واللحى، جأرت شخصية روائية ثالثة: "والله هذا احتلال" و"والله كرهونا حياتنا" و"سوّدوا حياتنا مثل ذبّان الخيل"..

هكذا انقلبت الرقة من جاذبة إلى نابذة، ففرّ الأعيان والأطباء والمحامون قبل أن يعم الفرار لمن استطاعه، وكان الساحل بخاصة مقصد النازحين من الرقة. أما الشباب فترسم الرواية اختفاءهم خوفًا، أو التحاقًا بمنظمات سرية ضد داعش، أو التحاقًا بالجيش النظامي، أو أن داعش جندت من ترسلهم إلى جبهات أخرى... ومهما تعددت الأسباب، فالمآل واحد: نزوح فلجوء، وصوت العمة خديجة يعلن منذ صيف 2013 في إشارة إلى قصف النظام بالبراميل المتفجرة وإلى الفصائل المسلحة: "بين البراميل وملاحقة المسلحين ضعنا وضاعت الرقة".

تتوسل الرواية ضمير المخاطب الذي يتعلق بالطفلة مريم، منذ البداية حتى النهاية. وتتولى هذه اللعبة الفنية أمها المعلمة سارة المسيحية القادمة من محردة (في ريف حماه)، التي تزوجت ممن سيختطفه المسلحون (هاشم الحسين)، فنبذها ذووها إلى أن بدلت الرقة لون وجهها الأخضر بالأسود الكالح، فنادى والد سارة ابنته: "هاتي بنتك وتعالي"، وحثها عمها على الرحيل. وفي حلمها ترى سارة زوجها يحثها: "يا سارة خذي مريم وارحلي"، كما تصلها رسالة من أعيان الطائفة: "عليك بالمغادرة من الرقة بأسرع ما يمكن". وإذ تحاول سارة اصطحاب والدة هاشم، ترفض العمة خديجة: "لو موتوني مخنوقة بالنهر، لو سحلوني ورموني على طرف الفرات وقطعوني، لو قتلوني وتركوني عارية تنهشني الكلاب الضالة مثل الفطيسة، ما أنزح يا سارة. أبو هاشم في قبره ما يرضى. يعتبرها خيانة". ولن ترحل سارة إلا بعد موت العمة خديجة ورجحان موت هاشم، في ربيع 2014.

ومن صور رحلة النزوح من الرقة إلى محردة، تتقد الخيام المتشابهة مثل الدمامل حيث أولاء الذين "نزحوا من الذبح، تركوا بيوتهم تحترق وتتهدم وتنهب حين اجتاح الجيش ريف حلب"، وحيث من هربوا من المعارضة من سكان مدينة (مسكنة) شرق حلب. وتشتبك قصة أم حمدي التي كانت تخرج سافرة فجلدوها، ففرّت إلى تركيا، بقصة الطفلة التي نجت من قتل الميليشيات الموالية للنظام لذويها بحجة موالاتهم للمعارضة.. وتتواصل رحلة النزوح من الجار الذي نقل سارة ومريم إلى مسكنة، إلى أبو سلطان الذي مضى بهما متطوعًا إلى محردة طوال ثلاثة أيام، وقد تنكرت سارة باسم ابنته، حتى إذا واجهه حاجز ضخم ومترجم من الفارسية قال: "خرجت من حدود داعش طلع بوجهي الإيراني. اللعنة عليه وعلى داعش".

في محردة تقارن سارة بين صلاتها كمسلمة في الرقة وصلاتها كمسيحية، وتتواصل مع صديقتها رنا شلهوب التي هاجرت إلى فرنسا، وتنصحها بالهجرة، بينما عمة سارة تردد: "الهجرة أخذت أولادنا كلنا. هذا قرار خطأ". والوالد المنهك المهزوم يردد: "الهروب ليس حلًا. الهجرة تعني الهروب، تعني الموت". وتحت وطأة مرض مريم وموت والد سارة تستجيب سارة لنداء الهجرة. لكن صديقتها تنصح بتقديم طلبات لجوء إلى الدول الأوروبية وكندا واستراليا، فتفعل، ولأنه ما من جواب تجأر سارة: "لا أحد يهمه مساعدتنا، ما من دولة طيبة".

وعلى الرغم من أن الصديقة رنا تنهى عن التعامل مع المهربين وتنعتهم: لصوص، قتلة، دجالون، شبكة مافيات... لا يبقى أمام سارة إلا المهرِّب حنا الذي يعريها بنظراته، ويفحّ بالطريق المضمون عبر تركيا فاليونان. وعلى الرغم من كل ما سمعت من قصص الهجرة المرعبة، تنسى قصص الاحتيال وغرق المراكب، وترى الهجرة حبل خلاص من الجحيم، فتنطلق وابنتها مريم التي تذوي من دمشق إلى بيروت حيث يجمعها بيت مهجور مع مهاجرة عراقية من الموصل تدعو طوال الليل لمخطوفات ومغتصبات، وتبكي. وتتعرض سارة للاغتصاب، ثم يصير المسار إلى استنبول برًا عبر سوريا. وفي إزمير تروي سارة ما لاقت مع مهجّرين مثلها من العرب والأكراد والسريان، من اليزيديين والمسلمين والمسيحيين، من السوريين والفلسطينيين والعراقيين الذين يعاملهم المهربون كحيوانات، ويحبسونهم مثل سبايا الموصل. وتفاجئ مافيا ألمانية المركب، وترمي ضربة بسارة في غيبوبة لتصحو في المشفى، وحولها الشرطة التركية التي تبشر: ابنتك بخير.

تروم سارة العودة إلى سورية لاعنة الغربة اللئيمة مهما تكن لينة وناعمة. لكنها تنقل وابنتها إلى المخيم في غازي عنتاب. وحين رأت سارة

خيام اللاجئين السوريين شعرت أنها تطهرت، وزال عن الطفلة مريم الخوف. وفي المخيم، حيث ترى سارة في الوجوه جراح سوريا، تصطخب أحاديث التهجير واللجوء والأحداث في سوريا، وزيارات مسؤلي منظمات دولية، وأخبار وصول مجموعة هاربة من "سجون اللحى"، وأغلبهم من الرقة. وتنتهي الرواية بهامش تودي فيه الحمى بسارة، بينما يظهر زوجها الذي اختطف في الرقة، ويلاقي ابنته.

من الأحداث والحكايات والمصادفات السورية في سنوات الزلزال ما هو أغرب من الخيال. بيد أن كتابة ذلك في رواية يلتبس أحيانًا بالتسجيلية والانبهار.

وربما أصاب رواية (نزوح مريم) في ختامها بعض ذلك. ومثله تعليل سارة لكتابة الرواية بقولها: "لا أدري لما خطرت ببالي فكرة أن أكتب حكايتنا يا مريم". ومن جهة أخرى، فإن إنجاز محمود حسن الجاسم في هذه الرواية يتضاعف حين ينظَر إليها بجملتها، وليس فقط كرواية نزوح ولجوء. فللفضاء حضوره المميز في الرواية، وللمقتلة السورية وقعها العميق في هذا الفضاء، سواء قبل سقوط النظام في الرقة أم بعده، وقبل صراع الفصائل الإسلامية المسلحة، أم بعد انتصار داعش في هذا الصراع وإعلانها الرقة عاصمة للخلافة. ولم تأتِ وقفة الرواية ضد الأصولية والأسلمة الداعشية وغير الداعشية، خطابية، بل نسجتها من تفاصيل الحياة اليومية والأغنية والهتاف والوقائع. وهذا ما نجده أيضًا في رواية عبد الله مكسور (عائد إلى حلب) بعد وصول الراوي إلى حلب، وتجربته الكاوية في إسار جبهة النصرة. وكما سبق بصدد (نزوح مريم) يتضاعف إنجاز عبد الله مكسور في (عائد إلى حلب) حين ينظر إليها بجملتها، وليس فقط كرواية نزوح ولجوء، فللفضاء (حلب – حماة) حضور مميز في الرواية، وللمقتلة السورية وقعها العميق في هذا الفضاء.

ولعل لي فسحة في هذا المقام، كي أذكر مساهمتي المتواضعة في المدونة الروائية للزلزال السوري. وأول ذلك كان رواية (جداريات الشام: نمنوما – 2014). وعلى الرغم من العهد الطري، إذ يتحدد زمن الرواية بسنة 2011 فقط، فقد حضر في الرواية النزوح واللجوء. ففي فصل (الحنجرة التي تبحث عن صاحبها)، يذهل اكتشاف (بنان) أن كثرة من نساء وأطفال الجيران قد نزحوا من المدينة (حماة) بعدما حولها النظام إلى ساحة معركة. ويتضاعف ذهول بنان حين تكتشف أن أمها قد نزحت إلى السلمية مع شقيقها وأسرته.

وفي حي الرمل الجنوبي من مدينة اللاذقية، بالأحرى الرمل الفلسطيني أو المخيم الفلسطيني، يشارك أبو نوزات وابنه في المظاهرات السلمية. وتحت وطأة الرصاص يمضي شقيقه (الكنّاس) بأسرته إلى القرية التي قدموا منها على الحدود السورية التركية (دركوش). أما أبو نوزات فكان له وأسرته نزوحهم أيضًا، وكان لهم لجوءهم إلى منزل صديقه صباح. وبينما تنقل الحافلات الحكومية الأسر من الرمل الفلسطيني إلى المدينة الرياضية، حيث سبق النازحون من مدينة جسر الشغور، يتساءل صباح عما إن كان هؤلاء قد تركوا للنازحين الجدد مطرحًا في المدينة الرياضية. ولأن الأسرة اللاجئة حلّت في منزله، لجأ هو إلى حضن أمه – منزلها – في مدينة جبلة القريبة. وبالعودة إلى بنان التي غادرها زوجها راتب إلى جسر الشغور، وانقطعت أخباره إثر اندلاع القتال هناك، يباغتها هاتف من راتب الذي انتهى به فراره إلى مخيم اللجوء في غوفيتشي التركية قرب الحدود صيف 2011.

بعد خمس سنوات من الزلزال الذي يبدو بلا نهاية جاءت رواية (ليل العالم – 2016) عن مدينة الرقة. وقد حضر فيها التهجير والنزوح بقوة، ابتداء بفرار باسيل وزوجته ميرا المسيحيين من كابوس داعش، بينما ظلت أم باسيل مقيمة في الرقة حتى قضت. وفي مونولوج لمنيب يخاطب فيه هفاف،

يحمل النزوح واللجوء أسماء أصدقائهما فنقرأ: "واحدًا واحدًا كانوا يختفون فجأة. وفجأة كان الهاتف يطمئنك: زوزان: أنا في أضنة، فداء حمدان: صرنا في اللاذقية. نخلة زحط وآدم كاملة وحسين الشيخ براك وباصو: نحن في الشام. ميسلون عبد السلام: أنا في طرطوس. إدريس وعمر وأسماء: نحن في بيروت. مع كل هاتف كانوا يدعونك كما يدعونني: تعال يا منيب، تعالي يا هفاف، ثم انقطعت أخبارهم إلا من صادفته نعمة الموبايل التركي والأنترنت التركي".

لقد كانت الرقة قبل داعش آمنة مثل دمشق أو السويداء أو اللاذقية أو طرطوس، لذلك تدفق عليها اللاجئون النازحون من المحافظات الساخنة. وفي ذلك يذهب ظن هفاف إلى أن الدولة ومن يحاربها متفقون على أن تبقى بعض المدن محايدة ليلجأ إليها من يهرب من الحرب. وقد عملت هفاف ومتطوعات كثيرات منهن أم باسيل، في إغاثة اللاجئين إلى الرقة قبل عهد داعش، حتى إذا صار هؤلاء آلافًا مؤلفة قادمين من حلب ودير الزور وحماة، تتساءل هفاف من تحت تفاصيل مخيم النازحين: "لو ظل الناس يهربون من بيوتهم هكذا، فهل يبقى سوري في بيته؟ وهل يبقى لسوري ملجأ في سورية؟ بل حتى خارج سورية، هل يبقى لواحدنا ملجأ؟".

بمثابة الخاتمة
من يوميات التباب

2012/3/15

دقت الساعة السورية وانشق القمر.

بعد الساعات التونسية والمصرية والليبية واليمنية، دقت الساعة السورية، وانشق القمر.

مما يُنسب لامرئ القيس قوله:

دنــت الســاعة وانشــق القمـرْ   عـن غـزال صـاد قلـبي ونفـرْ

وفي الآية الأولى من سورة القمر: (اقتربت الساعة وانشق القمر).

هل أكون لهفانًا أو عجلانًا إن أبدلت اليوم كلمة (دنت) أو كلمة (اقتربت) بكلمة دقت؟

هل أكون أسير ماضٍ تولّى، إذ تمور في صدري اليوم الأغنية التي كتبها الشاعر حسين السيد، ولحّنها وغناها مُحَمَّد عبد الوهاب قبل نصف قرن – بالضبط: سنة 1962 – ومنها:

دقت ساعة العمل الثوري لكفاح الأحرارْ
تعلن زحف الوطن العربي بطريقه الجبارْ
والثوار، همّا الشعبْ
والأحرار، همّا الشعبْ
عارفين المشوارْ

2014/3/15 أو 2015/3/15

لا يغادرني تشومسكي هذه الفترة. أفكاره تمور في أعماقي منذ أخذت الأسلمة والطائفية تجلجل مثل العسكرة في سوريا أو العراق أو اليمن أو.. أين أيضًا؟

منذ اليوم سأحاول أن (أُسَوْرِن) بعض تلك الأفكار، أي سأحاول أن أترجمها إلى السوري الفصيح والعامي في آن معًا. ولكن لِمَ هذا الرهق؟ أفكار تشومسكي تصدح بسوريتها، والبرهان هو انشقاق هذا الأمريكي عن الحكومة وعن المعارضة في بلاده.

لا مطرح لمثل هذا المنشق في مثل هذه البلاد.

تشومسكي يعفّط للبلاهة الثقافية، للتعمية الثقافية. ولكي (أُسَوْرِن) ذلك عليّ أن أضيف أو أعدّل، فيصير التعفيط للبلاهة السياسية، للتعمية السياسية، على أي مستوى سوري تشاء. وللإنصاف، عليك أن تقول: على أي مستوى عربي تشاء.

تشومسكي يساوي بين الفساد وبين العصابات المسلحة. وأنا أصفق له في سريّ هذا: سرّ الكتابة، وبخاصة منها: سر اليوميات، وليس جهارًا نهارًا، لأنني لا أقوى على شرهما معًا.

هو يعدد من معوقات التغيير: عسكرة الثقافة والمعرفة. هو يعدد من تلك المعوقات: مَذْهبة المعرفة والثقافة. لو ناديت (لا للأسلمة... لا للمذهبة.. لا للعسكرة)، فمن يحميني من الغمز أو اللمز أو النكز، وربما التخوين أو الخطف أو القتل؟

2016/3/15 أو 2019/3/15

حفظت من سورة غافر صغيرًا: (وما كيدُ فرعون إلا من تَباب). وبين يدي أستاذي في سنتي الجامعية الثالثة، حفظت من سورة هود (وما زادوهم غير تتبيب). أما أستاذي فهو الشيخ الشهيد صحبي الصالح الذي أقرأني مادة القرآن والحديث عام 1966.

بين يدي ابن منظور حفظت للتو: (كنت شابًا فصرت تابًّا) أي كبيرًا وضعيفًا أخشى ما أخشاه أن تكون سورية الآن في التباب، مثلها مثل اليمن أو ليبيا أو...

تبّت يدا أبي لهبٍ وتبّ.

من هو/هم أبو/آباء لهب لهذا الزمان؟

في سورة المرسلات: (إنها ترمي بشرر كالقصر)، وهذا هو حال سورية الآن، كما هو حال اليمن أو ليبيا أو...

عبده خال اجتزأ من الآية عنوان روايته، وأنا أريد الآية كلها.

لهذا اليوم ألهج بحكمة غرامشي في (تشاؤم العقل وتفاؤل الإرادة). فبالتحليل والمعطيات والفيهقة والفذلكة والمنطق و.. أكرر ما أردده منذ شهور: نحن في نفق لا بصيص في آخره، لكن تفاؤل الإرادة يرجّني ويصدعني: ويلك يا عجوز! سورية التي بلا ديكتاتورية وبلا رايات سوداء وبلا فحيح ما قبل التاريخ وما بعده، سورية الحرة آتية لا ريب فيها.

هل دقت الساعة السورية إذن وانشق القمر؟

وماذا عن الساعة اليمنية أو الليبية أو السودانية أو الجزائرية أو...؟

المحتويات